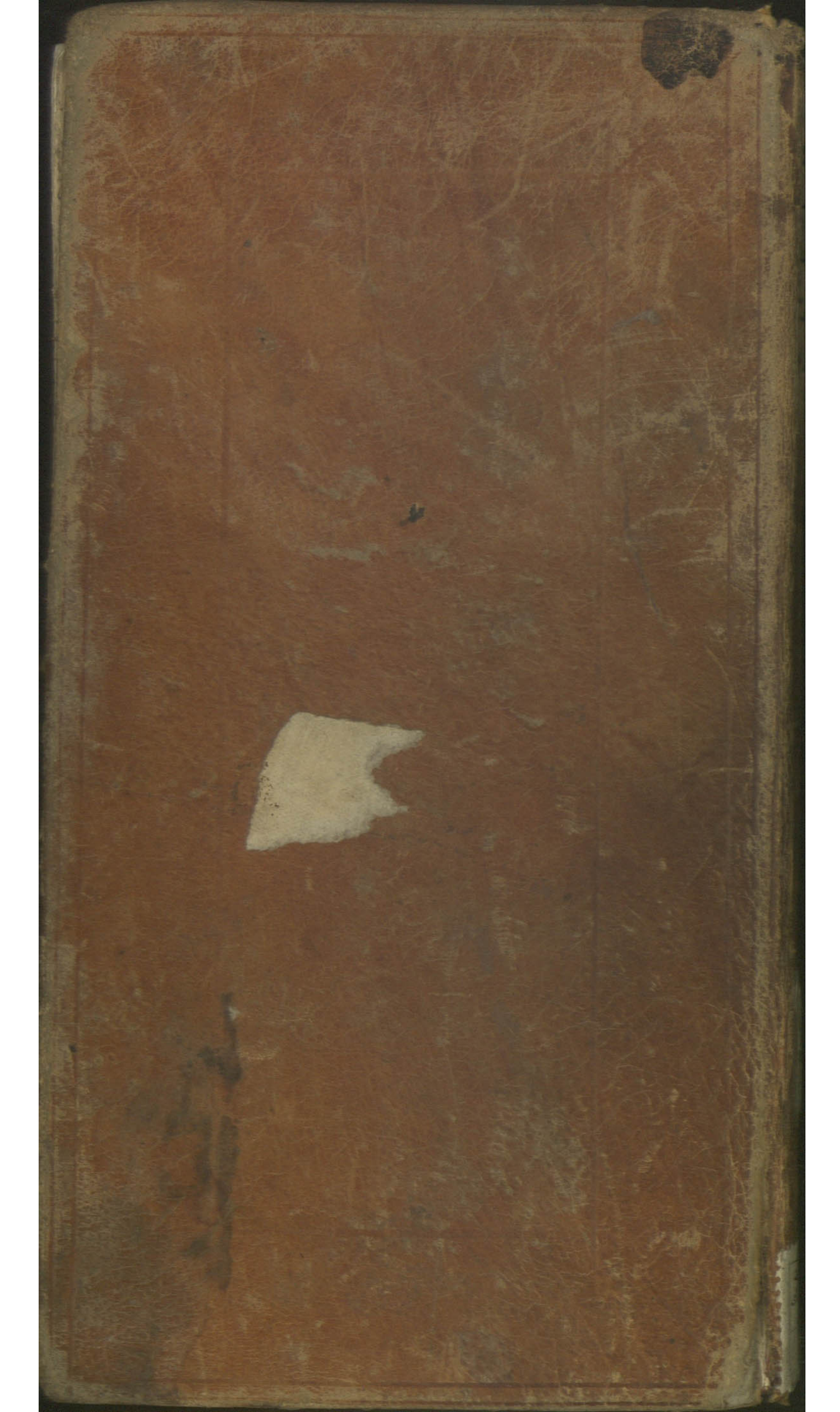



حواشی مرحوم حاج ملا هادی سبزواری بر شواهد الربوبیه
۱۰۷۰
بسم الله الرحمن الرحیم
بازرسی شد
کتابخانهٔ مجلس شورای
کتاب
مؤلف
شمارهٔ ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۷۰

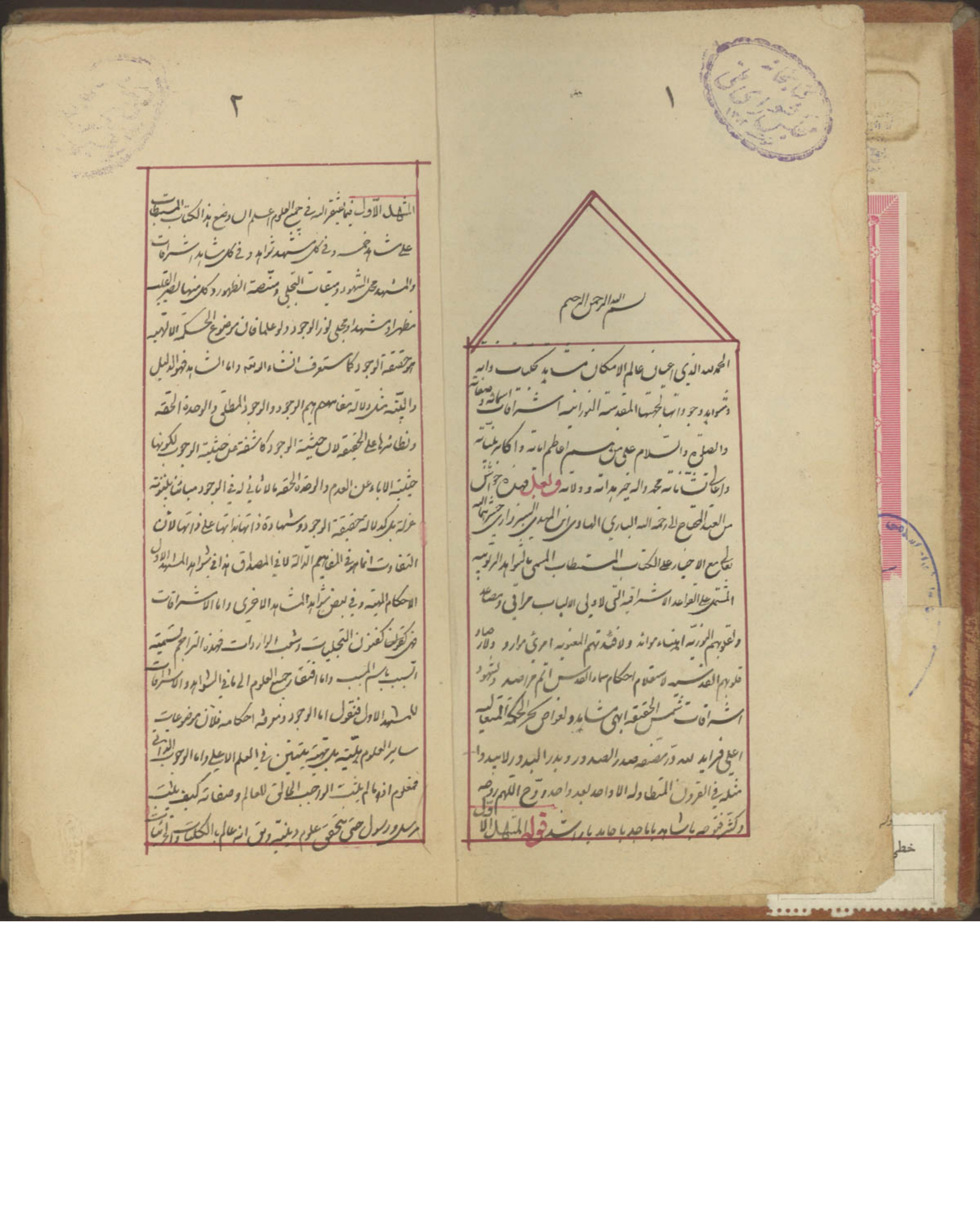


حواشی مرحوم حاج ملا هادی سبزواری بر شواهد الربوبیه
۱۰۷۰
بازرسی شد
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۱۰۷۰



حواشی مرحوم حاج ملا هادی سبزواری بر شواهد الربوبیه

۱۰۷۰



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعيان عالم الامكان مسبّدة كلمات وآياته
وشواهد وجوده وانها لحجبها المقدسة النورانية اشراقات اسمائه وصفاته
والصلوة والسلام على من هو مسمّى اعاظم اسمائه واكابر بيّناته
واعالي آياته محمد وآله خير هداته وولاته وبعد فهذه حواشٍ
من العبد المحتاج الى رحمة الله الباري الهادي ابن المهدي السبزواري حشرهما الله
تعالى مع الاخيار على الكتاب المستطاب المسمّى بالشواهد الربوبية
المبتني على القواعد الاشراقية التي لاولي الالباب مراقي ومصاعد
ولعقولهم النورية ابنية وموائد ولافئدتهم المعنوية امرئ موارد ولا
قلوبهم القدسية لاستعلام احكام سماء القدس اتم مراصد ولشهود
اشراقات شمس الحقيقة ابهى مشاهد ولغواص بحر الحكمة المتعالية
اعلى فرائد لله درّ مصنفه صدر الصدور وبدر البدور ولا يبدو
مثله في القرون المتطاولة الا واحد بعد واحد نوّر الله روحه
وكثّر فتوحه يا شاهد يا ماجد يا حامد يا راشد **قوله** المشهد الاول

المشهد الاول فيما يفتقر اليه في جميع العلوم اعلم انه وضع هذا الكتاب المستطاب
على مشاهد خمسة وفي كل مشهد شواهد وفي كل شاهد اشراقات
والمشهد محل الشهود ومقامات التجلي ومنصة الظهور وكل منها اي الصغير والكبير
مظهر او مشهد وتجلي نور الوجود ولو علمنا فان موضوع الحكمة الالهية
هو حقيقة الوجود كما ستعرف انشاء الله تعالى واما الشاهد فهو الدليل
والبيّنة سمّي به لانه معاضدهم هم الوجود والوجود المطلق والوحدة الحقة
ونظائرها على الحقيقة لان حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب لكونها
حيثية الاباء عن العدم والوحدة الحقة ما لا ثاني له في الوجود مباينة بالبينونة
عزلة بل كذا لانه حقيقة الوجود وشهادة ذاته على ذاته لان
التفاوت انما هو في المفاهيم الدالة لا في المصداق هذا في شواهد المشهد الاول
الاحكام المهمة وفي بعض شواهد المشاهد الاخرى واما الاشراقات
فهي كلوامع كغرر التجليات وشعب الارادات فهذه التراجم تسمية
التسبب باسم المسبب واما افتقار جميع العلوم الى ما في الشواهد والاشراقات
للمشهد الاول فنقول اما الوجود ومعرفة احكامه فلان موضوعات
سائر العلوم بل تقيية بل تحقيقية تتبين في العلم الاعلى واما الوجوب الذاتي
فمعلوم اذ ما لم يثبت الواجب الخالق للعالم وصفاته كيف يثبت
رسله ورسول حتى يتحقق علوم دينية وبين انه عالم بالكليات والجزئيات

وبانا مانه يتون بالطبع محتاجون الى المعاملة والعدل ودل على انه قادر على
اظهار المعجزة على يد الصادق وعدم اظهارها على يد الكاذب فعلم
ثبت انه متكلم ومكلف كيف يتحقق له كلام وكتاب وسنة
واجماع وافعال مكلف مكلف من هو مكلف حتى تكون موضوع
التفسير والحديث والفقه واصوله وقس عليه احكام الوحدة والكثرة
والتعدد والتخالف والتماثل واقسام التقدم والتأخر والمعية واحكام
العلة والمعلول وابطال الدور والتسلسل وغير ذلك فان خمس العلوم
الحقوقية من المحققات **قوله** لان غيره لا يكون متحققا اه
دفع الوهم التشبيه المصادرة لانه من المحققات عقلا ونقلا واتفاقا فان
الماهية من حيث هي ليست الا هي لا تستحق حمل الموجود ولا المعدوم والخلاف
انما هو بعد الجعل ان الاصل يعني الموجود الحقيقي هل هو الماهية او الوجود فنقول
اذا لم تكن الماهية بنفسها مستحقة لحمل الموجود ولو بعد الجعل لان نفسها التي
قبل اعتبار الجعل عليها والحيثية التعليلية خارجة والوجود على تقدير الاعتبارية
ليس الا المفهوم وضم المعدوم الى المعدوم لا يصير مناط حمل الموجود وكذا منشأ
الانتزاع لان مقولة الاضافة اعتبارية فكيف تستحق الماهية حمل
الموجود في ذاتها وليس في زيادة انك ف لهذا فيجب والجعل ولو في
على تسليم الجعل ان الوجود تحقق للماهية وكونها ليس كمعناه عند اهل الحقيقة لان

ان هؤلاء المحققين يقولون ان تحقق الماهية هو المتحقق بالذات وهي متحققة
بالوجود العارضة في الوجود الحقيقي الطارد للعدم ان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وكبرت
ولو لم يعتبر معها الوجود لا تطلق عليها الحقيقة ولذلك يقولون ان الوجود
ليس الا تحقق الماهية وتحقق الشيء ليس متحققا بل هو تحقق فقط ولا يرد عليه
القسمة الى المتحقق واللامتحقق انما المتحقق ذلك الشيء وهو الماهية فنفس الوجود يكون
متحققا لا هو ولا يخفى على المحقق ونهنه **قوله** ولانه المجعول اه
الخ لوهم المصادرة وليس بها لان مسئلة اصالة الوجود
في التحقق غير مسئلة اصالته في الجعل لان مسئلة اصالة
الوجود او الماهية تبتني على القول بجواز الترجيح بلا مرجح والقول
بالبخت والاتفاق فدل انه قائله وعلى القول بالاولوية الذاتية
بخلاف اصالة الوجود او الماهية في الجعل على هذه الاقوال ان الممكن
زوج تركيبي له وجود وماهية والمحققون الالهيون قالوا
ما لم يترجح احدهما على الآخر بمنفصل لم يقع لكن ارباب الاقوال
المذكورة لم يقولوا به مع كونه بديهيا اوليا فيمكنهم التشاجر في
اصالة احد الشيئين في التحقق لا في الجعل بل يمكن للالهي التكلم
فيها قبل اثبات الصانع ان قلت يجب لا مصادرة اه

لكن يلزم الدور كما لا يخفى قلت لا دور لامكان اثبات مجهولية
الوجود بادلة اخرى غير اصالته في التحقق كلزوم كون المجهول مستحصلا
والمهية طبيعية قوله في وحدانية لعدم تحقق تحققه ووجوده الا النفسي حقيقي كيفية وجوده
الرابطي للنفس قوله ولا بصورة مساوية ان قلت
المؤلف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم وعلم ان كلا منهما مساو
للمعرف فكيف حكم المصنف قدس سره بعدم افادتهما للاولين قلت فيه وجهان
احدهما ان يراد بالصورة شيئية المفهوم كما في الاولين ولكن يراد بالمساواة
المساواة في المعرفة والجهالة فكانه قال اولا لا يمكن تصوره
بالاعرف وثانيا ولا بالمساوي في الوضوح والجلاء لان الوجود
اعرف من كل شيء وهذا ينشعب الى شعبتين لان المفهوم اعم من
المهية لانها هي التي حاكية عن الوجود والمفاهيم المساوقة لمفهوم
الوجود حاكية عن الحقيقة المرسلة كالنور والوحدة المطلقة والوجوب
المطلق والخيرية السارية والهوية ونحوها لكن كلها ليست اعرف
من الوجود وثانيهما ان يراد بها شيئية الوجود وكنهه اذا اطلق
الصورة على ما به الشيء بالفعل فكانه قال ولا يمكن تصور مرتبة من
الوجود الحقيقي بمرتبة اخرى منه او لا يتصور حقيقة الوجود بحقيقة
الوجود لان الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه نعم قد تنال العلة

العلة حد تام للمعلول والمعلول حد ناقص للعلة والعلية والمعلولية بالذات
انما في الوجودات لكنه ليس حدا مصطلحا والمقصود نفي التصور الذي
هو قسم من العلم الحصولي قوله واما في الوجود فلا يمكن ذلك
اذ لا مهية لحقيقة الوجود سوى الانية الصرفة حتى يكون باقية في
نشأتي الذهن والخارج كما في الوجودات الذهنية فان الاشياء
تحصل بانفس مهياتها في الذهن فالمهية فيها كالهيولى الباقية في الحالات
للكائنات مصححة للهوهوية والفرق الوجود عين انه في الاعيان وحاق
الواقع ومنشأ الاثار فلو حصل في الذهن اي موجود الوجود لا يترتب عليه الاثر
لانقلب قوله الا بصريح المشاهدة بان يحضر النفس
على الوجود اي عاينه فيه لان العلم الحضوري اما علم الشيء بمعلوله
او علم الشيء بنفسه وبالمعنى فيه فالاستثناء منقطع قوله والجزئي
للجزئي معان احدها الشخص الحقيقي هو الوجود الحقيقي فان التشخص ممتنع
الصدق على الكثيرين بالوجود كما سيجيء ولا شك ان الوجود جزئي بهذا
المعنى اي التشخص ومتشخص بذاته والاخر المهية النوعية المحفوفة بالعوارض
المشخصة بمعنى امارات التشخص ونفس المهية المعروضة التي هي جزء طبيعي
والمجموع الذي هو جزئي عقلي والعارض الذي هو جزئي منطقي فهذه المعاني
مسلوب عنه قوله لا مطلق ولا مقيد بان يخرج او مضاف

المفاهيم والمهيات وعند اهل النظر لو لم يكن نوع مخصوص بالمفاهيم
فلا اقل من اكثرية استعمالها فيها فالمطلق المسلوب عنه كما في الماهية
المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة واما عند المتالهين فيطلق على المطلق
بمعنى الوسيع المجرد عن الحدود والتعينات الاعتبارية وبهذا المعنى يطلق
على الواجب بالذات كما قال المولوي المعنوي القدس سره ما عدمهائيم
وهستيها نما تو وجود مطلق وهستى ما **قوله** ولا الفصل يحتاج في
تحصله الخ لان الوجود عين التحصل فكيف يحتاج الى نوع وشانها
افادة التحصل وقد تعرض له لان هذا الغرض لا ينافي بساطة الوجود كالجنس
الاقصى البسيط المحتاج الى الفصل المقسم في التحصل وكالفصل الاخير
البسيط المحتاج الى المصنف والمشخص في التحصل الطبيعي **قوله**
سريانا مجهول الكنه فهو بوجه كسريان الضوء
في الظل حيث ان الضوء في الظل اذا سرى في الظل افناه فان المستتر
كراد لقعة الاية **قوله** من اتحاد حقيقة الوجود فانها كنوع واحد
متشكك بالغة التفاوت عين ما به التفاوت لكن لا يطلق عليها
النوع لانه وصف شيئية الماهية وانما يقال انها سنخ واحد وهذا
طريقة الحكماء الفهلويين في الوجود وطريقة الشيخ الاشراقي
في حقيقة النور فان النور الاقهر والقاهر والاسفهبد والنور العرضي

العرضي عنده سنخ واحد في حكمة الاشراق النور كله
اي جوهرا كان او عرضا في نفسه لا يختلف حقيقة الا بالكمال
والنقصان وفي الف الانوار المجردة لا يختلف في الحقيقة الا
عن ذلك وعبارات الشيخ الرئيس في المباحث تنادي
بان تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالمهيات القابلة وبان
الوجود يقبل الشدة والضعف والحقيقتان المختلفتان لا يكون احديهما
شديدة الاخرى والاخرى ضعيفة الاولى واما لم يثبت القول بالتباين
على ظاهره نسخا فيه اذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه بكنهها
بتمام ذواتها البسيطة كنور وظلمة وعلم وجهل وقدرة وعجز ولو كان
كذلك لزم التعطيل في المعارف والمجاهدة ونحوها وجاز انتزاع مفهوم واحد
من حقائق متباينة بما هي متباينة من حيث هي ولتمت شبهة ابن كمونة ولم تنحل عقدتها
قط اذ لو جاز المباينة بتمام الذات في المراتب الطولية من العلل والمعلولات
لجازت في الوجودين متكافئين كل في عرض الاخر وكان معطي
الكمال والفعلية فاقدا لهما وادعى البداهة في بطلانه وفي وجدانه
اياهما ولم يكن الموجودات الافاقية والانفسية ايات الله تعالى
وهل يكون الظلمة اية النور والغرابة الكدرة والجفاف اية البلة
ولم يكن العلة حدا تاما للمعلول والمعلول حدا ناقصا للعلة كما حقق

الشفاء

العدم ولم يكن ما هو لم هو في كثير من الاشياء كما في ارسطاطاليس
ولم يكن العلم التام بالعلة علما تاما بالمعلول كما في المحققون بل عبروا
بادوات القصر وقالوا ذوات الاسباب لا تعرف الا
باسبابها ولم يكن التغيرات الطولية استكمالات للفعليات
ليس كما انها في سلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس بل لبس بعد لبس والوجودات
الكاملة بالنسبة الى الناقصة كاجمال وتفصيل ولف ونشر وله
جامعا لجميع فعليات ما دونه مع شيء زائد وبطلان التوالي كثرت
الملازمة ظاهر عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق قوله ان الوجود
في كل شيء عين الخ بيان ذلك ان الوجود الحقيقي هو النور الحقيقي
لكونه ظاهرا بالذات مظهرا للماهيات كما ان النور الحسي ظاهر
بالذات مظهر للالوان وغيرها من المبصرات ولذا يسمى في عظم ارباب
الوجود عند الاشراقيين بالنور كنور الانوار والانوار القاهرة
والانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة والانوار العرضية فالوجود
ما به انكشاف ذاته وغيره بل عين الانكشاف وكل ما هو كذلك فهو علم
اذ ليس العلم الا هذا ولذا قال الشيخ الاشراقي العلم كون الشيء
نورا لنفسه ونورا لغيره والقدرة هي الفياضية على سبيل الشعور والمشية
والنور ذاتية الفياضية والشعور قد ظهر وان المشية والارادة ليستا

ليستا الا العشق بنفسه والابتهاج بذاته وبآثاره بما هي آثاره ولما
كان الوجود خيرا لذاته كان عين الارادة بمعنى المراد به ايضا والتكلم
هو الاعراب عما في الضمير والوجود المنبسط ظهور الوجود المكنون
المصون الذي هو غيب الغيوب واعراب عن الضمير الذي هو
الكنز المخفي وقس عليه سائر الصفات ولما كان الوجود عين
العلم والقدرة والارادة ونحوها برهان اذا امعنت غاية المطلوب
ويراد لا تقف في مفهوم الوجود ولا في مغزونه الذي في عالم الفرق
وعالم فرق الفرق بل ترقيت الى وجود النفوس الانسانية الناطقة
فترى وجود النفس عين العلم بذاتها لان علمها بذاتها حضوري وهو علم
وعالم ومعلوم وكذا عين القدرة على القوى لانها فاعل بالرضا لها وعين
الارادة والمريد والمراد بحسب ما هو بديها انما هو بديها لذاتها عشق وعاشق ومعشوق
فذاتها حيوة وحي بالذات والحي بالعرض ونور كما يسميها الاشراقي
بالنور الاسفهبدية وكلمة ومتكلم ناطق بالنطق الحقيقي اي الكليات العقلية
وقس عليها سائر الاوصاف الوجود شيء واحد فالوجود والطبيعة الفرقي الخ هكذا
الا انه كما ان الوجود ضعيف كذا وجود بالنسبة الى الوجود الجمعي
كذلك العلم والارادة والحيوة والقدرة ونحوها واذا تحقق وجود عم الشيخ
من ان صفات الواجب تعالى عين ذاته وليس ذا آثار الا الوجود

ومثل تسبيح الأشياء كلام ظاهره بقيه **قوله** لا بمعنى أنه موقوف في
المهاية الخ إن قلت ما منع الملازمة العقلية إذ لم يتحقق شيء من
التعينين المشهورين بعينهما قلت معنى تحقق أحد المتلازمين بالآخر الملازمة
العقلية أعم من التحقق بالذات وبالعرض الذي هو مصحوب صحة السلب لوجه
برهاني ومراده من التقدم هو التقدم بالحقيقة الذي ملاكه الكون وإلا عند أهل التحقيق الرباني
أدق بدل قولهم ويكون أحدهما متحققا بالآخر كما في المصدر وكان مجعولا أو لا
بل كتحقق المبهم بالمعين وسراب الوجود بالوجود فالمعلول أبدا من شئونه الوجود
وليس الموجبة إلا وشئونه الهيئة دون الجعلية **قوله** بذاته ونفسه الأول بالنسبة
إلى حقيقة الوجود والثاني بالنسبة إلى الوجود الخاص **قوله** الكان مفتقرا
إلى ما يحصله الخ أي الفصل المقسم وهذا بالنسبة إلى الجوهر الجنسي مثلا وبالنظر
مجراه وهو المصنف الشخص بالنسبة إلى الجوهر النوعي مثلا كما هو مقتضى إطلاق قوله
ليس يحوي هو ولا عرض في أول هذا الإشراق فلفظ تحت مقرونة النسخ أي الكائن
الوجود من سنخ الجوهر وبلا مفقودية الخ **قوله** فإن ما به أكره لنشاء
لما كان ظاهر هذا القول سخيفا جدا فليؤول بأن الوجود أراد به المفهوم العام
وأراد بالعرض العرضي كما في إيساغوجي العرض العام والعرض اللازم والعرض
المفارق وبالموضوع مقابل المحمول كما في تكثر الوجود بتكثر الموضوعات
قوله ولكن في الأذهان أي في حاق الذهن الظاهر ها واحد والتعدد

السعة وبتحليله وتعمله ولهذا أفضل العبارات في هذا المقام عبارة أفضل المحققين
نصير الدين الطوسي طاب ثراه في التجريد فزيادته في التصور حسبما يقال العقل
في الذهن **قوله** لا أنها تحليلية الفاعل يعني كون التحليلة بالجعل الأولي
تحليلة لا تخليط ليصح كون أحدهما موضوعا والآخر صفته لحصول المغايرة التي
هي شرط الاتصاف وكون التحليلية بالجعل الثاني تخليطا ونحوا من الوجود
ليصح ثبوت المثبت له إن قلت إذا كان التجريد كان ثبوته للمهية فرع
ثبوتها فيلزم المحذورات قلت يجمع بين الحيثيتين فالتجريد من حيث أنه
تجريد عن كافة الوجودات وعن العوارض حتى عن هذا الاعتبار سلب
لا ثبوت شيء لها حتى يستدعي ثبوت المثبت له مع أن لحاظ كونه
وجودا عقليا لنفسه ونقطع **قوله** فانظر الخ بل حقيقة الوجود حقيقة حيوة يقابلها
الذي هو العدم من صقعها وكيف حال فإنها لأن كل ما يشار إليه
إشارة كانت عقلية أو وهمية أو خيالية أو حسية وكل ما يخبر عنه أي أخبار
كان ولو بالإخبار فهو الوجود إذ العدم لا يشار إليه ولا يخبر عنه **قوله**
في أن الامتياز بين الوجودات بماذا إنما عبر بالامتياز والتخصص
كما في الأسفار دون التشخص لتصريحه بها في الإشراق الثالث من
وفي كتبه الأخرى بأن الوجود متشخص بذاته متطور بأطواره فليس للوجود
أفراد وأشخاص إنما له المراتب والدرجات وقد حققنا في موضعه أن
الامتياز أمر إضافي ويحصل بالكليات كالتخصص والتشخص نفس ولا يحصل

بانضمام كلي الى كلي فامتياز مراتب الوجود بعضها عن بعض لا ينافي كون حقيقة
الوجود واحدة وحدة حقيقية وانه ذلك الانسان اول مراتب
طوليه من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وهي المسماة
باللطائف السبع ومراتب عرضية من الاسنان الاربعة ومن الحالات
النفسانية والبدنية وامتياز كل مرتبة عن الاخرى لا ينافي كونه
شخصا واحدا لان كل مرتبة ليس شخصها لان كل ليس شخصا
فمرتبة الصبا ممتازة عن مرتبة الشباب مثلا ليس شخصا والا
كان الصبي شخصا واذا بلغ الشباب صار شخصا اخر وهو خلاف البديهة
والمتنبه ان الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية [illegible]
ممتاز عنه اذ كان شبعانا وهو بعينه عطشان ممتاز عنه ريانا وهكذا
والمهم [illegible] اشخاصا والسر في ذلك ان هوية البدن بالنفس وهوية
النفس بالوجود الحقيقي فاذا رايت احيانا في كلامه لفظ الافراد في الوجود
فاعلم ان مراده المراتب كما هو طريقة الفهلويين وصرح به في كلامه مرارا
كيف والتعدد الافرادي انما يتحقق اذا ما هو [illegible] الواقع
في الوجود والشيء الواحد **قوله** اما بالتقدم الى قوله او بنحو آخر
ما قدمه من ان الوجودات ان كانت من السلسلة الطولية كانت الى
فوق الاكوان والحركات كان تخصصها بالتقدم والتأخر وكذا نحوهما

عنه الوفاء

وكذا نحوهما وان كانت من السلسلة العرضية كان تخصصها بعوارض مادية
والمتفصلة مادية للحلول والحج لان التقدم والتأخر والتظاهر بهما يتحقق في السلسلة الوضعية
[illegible] المادة الى الان يراد بالتقدم والتأخر ونحوهما ما هو المعتبر في السلسلة
الى اخرى لا يكون بين المتقدم والمتأخر بعرضية غرضية بان لا يكون للمتأخر شأن
الا وللمتقدم معه شأن ولكن للمتقدم شأن ليس للمتأخر ويتحقق منهما في المادة
ما هو التشكيك [illegible] بالتشكيك الوجي **قوله** ومن ثم جعلوا الى كان السيد
فانه يقول ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يكون له قيام وعروض للماهية ويكون
مناط حمل الموجود ورد ذلك [illegible] الى [illegible] وكلما في الذهن مهية حتى
ان مفهوم الوجود في الذهن [illegible] من المهيات فمناط موجودية الماهية
اتحادها مع مفهوم الوجود المشتق ومن هنا تاول [illegible] السيد كلام القوم ان الواجب
وجود بحت الى انه موجود بحت بمعنى ان ما عداه موجود بذلك وموجود ان
موجود وكذا الواجب ليس موجود بحت ان قلت اتحاد المهية الامكانية
مع مفهوم الوجود كيف يكون مناط الموجودية وليس الا مفهوم الا مفهوم قلت لقول [illegible]
بجعل الجاعل يصير كذا فان المهية قبل الجعل لم يكن لها علاقة مع مفهوم الموجود ولا مع معدوم
المعدوم والى الجعل جعلها متحدة مع مفهوم الموجود اي جعلها بحيث يحكي عنها مفهوم الموجود [illegible]
عن [illegible] النسبة [illegible] الوجب مع الموجود والبحث لعدم جعل [illegible] النظر
قول المصنف وان [illegible] تتحقق [illegible] من جهة ذهاب المصنف الى اصالة الوجود

تسيرح

ادرس ص

وذهاب السيد الى الاعتبارية المحضة على ما قررت لك فان مناط الموجودية
عنده ليس القيام ولا العروض بل اتحاد الماهية مع كون الوجود لقيامها فيه
ذلك النحو من الوجود متحد مع المفهوم الذي هو الماهية الاعتبارية ثم من اجزائه
الحكم كونه مشتق نسبة الى السيد انكار المقولات التسع العرضية وهذا الانكار
ظاهر البطلان لان وجود العرض وان كان للموضوع لكن ليس عين وجود
الموضوع بل غيره بالمرتبة فوجود العرض ضميمة ووجود الموضوع هو المنضم اليه
نعم اذا اخذ العرض لا بشرط كان عرضيا والعرضي له اتحاد بالمعروض بمعنى الحمل لكن
بمعنى انه مرتبة منه وظهور منه وليس مباينا عنه وهما بهذا الاعتبار واحد في
عين كون المرتبتين من الوجود احدهما وجود استقلالي والاخرى ما هي عبارة
قوله اذ لا اتصاف لماهية الخ هذا رابع الوجوه في هذا المقام والتفصيل الكلي
اجمالا ما مر من ان التخلية عين الاتصاف والتحلية وبانيهما ما اشار اليه
في بعض رسائله ان مفاد الهلية البسيطة في الحقيقة في مثل الانسان موجود
ان كان نحوا من الوجود ثبت له مفهوم الانسان وهذا لو كان من باب ثبوت
شيء لشيء كان المثبت له الذي هو الوجود له الثبوت سابقا بالاستقلال ولكن
لا ثبوت زايد بل نفسه ولونده ان الوجود موضوع في الالهي وحاصل الوجوه
في المناص عن اشكال الفرعية في الوجود والماهية انا نتنزل اولا ونقول
ان مفاد الهلية البسيطة ثبوت شيء لشيء وهو فرع ثبوت المثبت له

المثبت له وثبوته بعينه ان كان القضية كون الوجود انسان مثلا واما
ان كانت الانسان موجودة فالتجريد يكون ثبوت كاترونها نترقى
ونقول مفادها ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء بدون تخصيص القاعدة
العقلية وبما لنا نترقى عن هذا ونقول ان مفادها ثبوت فقط لا ثبوت
الشيء اي الماهية اذ ليس لها ثبوت اذ لم تصير عينا ولا جزءا لها ولو حال وجودها
الذي هو حكاية الوجود فلا وجه لها بل هي مطموع والحق ان لا شيء الا الاتصاف
وليس الا الا تصاف الذي يستدعي شيئين حقيقيين واما الاتصاف
الذي يستدعي شيئين احدهما شيئية الوجود والاخر شيئية الماهية التي
لا تابى عن الوجود والعدم فلا ضير فيه وعليه يدور كثير من الاحكام
قوله من غير حاجة الى ثالث هذا حق القول وهو ثاني القولين في
ان الوجود الرابطي هل هو متحقق في الهليات البسيطة ام لا بل هو مخصوص
بالهليات المركبة قوله من باب التوسع ليس المراد بالتوسع التجوز الاشتراك
اللفظي الشايع فان اللفظ الموضوع وضع عندهم وضعا تخصيصيا او تخصصيا
تارة للهيولى واخرى للمحل المستغني عن الحال واخرى لموضوع القضية وهذا
هو المراد ههنا والعرض المقابل للجوهر وللعرض كما في العرض العام والعرض
الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق والمراد ههنا بالعرض العرض
قوله وهو اول كل تصور واعرف الاول في مفهومه لان التصور

من المعقولات الثانية فهو وصف المفهوم والثاني في حقيقته التي هي اظهر من كل شيء
فالوجود اول الاوائل في الشيئين واظهر الظواهر في الاقليمين اي الذهن
والعين **قوله** وعرفانه لا يحصل الا لما كان الوجدان هو شاهده الشيء
بنحو الجزئية كان المراد به العلم الحضوري الذي له موردان علم الشيء بذاته وعلم
الشيء بمعلوله واما العلم الحصولي فمن جهة مفاهيمه من مفهوم الوجود والوجوب
والعلم والقدرة والنور والظهور ونحوها من الاسماء الحسنى ومن جهة الماهيات
القابلة والمفاهيم الامكانية بما هي الآيات لحاظ الوجودات الخاصة والنور القاهرة
وان كانت بالمهيات وللمهيات الا انها تحجب عنها من حيث التحقق
والوجود كما هو شان الحكيم الباحث عن الحقائق وقد وقع كلامه الاكثر
بان مراده اعتبارية الوجود العام البديهي الذهني لمراتب الوجود او مراده المباحثة
مع المشائين والمناقشة في الدليل لا في المطلوب **قوله** وهل هذا
الا تناقض صريح وهذا التناقض كما يرد على هذا الشيخ العظيم يرد على
كل من يقول باصالة المهية واعتبارية الوجود ومع ذلك يقول بان الواجب
نفس وجود محض كالمحقق الدواني والسيد الداماد وغيرهما الا انهم جعلوا هذه المباحث
من خواص الواجب تعالى وهذا الشيخ اجراها في العقول والنفوس ان قلت
يجب ان التركيب في المعقول لان المهية هي المحدودة بالحد الجامع المانع
وهذا الجمع والمنع انما يليقان بالوجود الناقص المحدود واما الوجود التام

هذا الوجه

الوجود التام الذي لا يتناهى عدة ومدة فلا يليق المهية الكذائية به لكن ما ذكره في النفوس
قلت له وجوه احدها ان النفس الانسانية لا حد لها تقف عنده بل لكل مرتبة
ترد عليها تتجاوز عنها الى ما شاء الله وثانيها ان النفس تتحول الى العقل الفعال
ولاسيما على القول بالحركة الجوهرية فاحكامه احكامها وشانه شانها
وثالثها ما ذكره الشيخ من ان كل ماهية تتصور بالنفس بعنوان انها هي وتتصور نفسها
بانها انما تحيط بكل مفهوم حتى مفهوم الجوهر المجرد خارجا عن ابهام التفصيل سيجيء انه
ان شاء الله تعالى **قوله** ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية
القوم يقولون ان الموضوع هو الوجود المطلق وهو اشمل للمذاهب من اصالة الوجود او اعتبار
واعتبارية والمصنف لما يقول الوجود وما يبدله بالموجود وكلاهما وجدان ان الوجود
الحقيقي هو الوجود رد على من يتعدد ليس المراد المفهوم بما هو مفهوم والالزم كثير من المطالب
كالوجوب الذاتي والوحدة الحقة ونحوهما والفلسفة ليس شأن الحكيم الباحث عن الحقائق
البحث عن المفهوم بما هو مفهوم الا ان يكون آتيا لملاحظة الحقيقة كما هو شان العنوان بما هو
عنوان وليس المراد الوجود بشرط لا كما سيأتي والا لكان العلم الالهي بالمعنى الاخص
بل المراد حقيقة الوجود لا بشرط والمراد بلا بشرط ليس ما هو المستعمل في المقاسم كما هو
المشهور بل ما هو المستعمل عند المتالهين في الحقيقة كالكلية والاطلاق بمعنى السعة والاحاطة
والبحث عن المقاسم الكمالية والمهيات الامكانية بما هي الآيات اللحاظ بحث عنه
قوله من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما يتيقن

وهو موضوع الالهي بالمعنى الاعم

بقوله بما هو موجود وبقيته بهذا اشارة الى انه ليس المراد بالاطلاق ان لا تقييد بقيد اصلا
والا لخرج مباحث العقل مثلا لان الموجود لابد ان يتقيد بالامكان ثم بالجوهرية حتى يصير
موضوع العقل ثم عوارض العقل من مباحث الهيولى من الالهي ومعلوم ان المحققين جعلوها من
موضوعات سائر العلوم مطلب بهذا بل ان لا يتقيد بالتجسم والتقدر والتكثر
لانها هي التي تفصل العلم عن الالهي كما في عالم العين بما هو مناط السوائية والبينونة
عن حضرة الحق سبحانه وتعالى هو التجسم والتغير والتقدر وهي التي اورثت مناط
التفرقة والغيبة لا مثل الامكان الذاتي الاعتباري والجوهرية والعقلية فان العقول
من صقع الربوبية باقية ببقائه لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده والمراد بالطبيعة
التجسم والتغير وبالرياضة التقدر وبالاعداد المادية والتقدر **قوله** كما في سائر
العلوم ان قلت لفظ سائر مع صيغة الجمع المعرف باللام يدلان على انه لا تخصيص للتخصص
الطبيعي والتعليمي بالحكمة الطبيعية والرياضية بل يشمل جميع العلوم العقلية والنقلية كيف وجه قلت
وجهه ان مطالبها ايضا تعرض الموجود بشرط التخصص الطبيعي والتعليمي فان احوال الكلمة والكلام
بانه حقيقية بصيران موضوعا لعلوم كثيرة احوال الموجود الطبيعي وكذا احوال الموجودات
الجسمانية المتحركة الاخرى لانها العارضة لموجودات عالم الطبيعة وفي الحقيقة العلوم
الهي ورياضي وطبيعي وما ثم رابع وان لم تسم بهذه الاسماء لان العالم ثلثة عالم المعنى
وعالم الاشباح وعالم الاجسام المادية على ان كثيرا من العلوم علوم الهية لا رياضية
ولكانت خارجة ثم ان الشيخ في الهيات الشفاء قال وقوله او خلقيا او غير ذلك

او غير ذلك والمراد اقتصر لما ذكر فان مطالب حكمة تهذيب الاخلاق واحوال
الموجود الطبيعي الذي هو النفس المتعلقة بعالم الطبيعة ومن هذه الجهة تبحث عنه الحكمة
الطبيعي الف **قوله** من باب الحركات والمتحركات اشارة
الى موضوع الطبيعي انه الجسم من حيث الحركة والمراد بالحركة بالمعنى الاعم والا
لخرج مباحث الكون والفساد والانقلابات عن الطبيعي لانها عند القوم
دفعية لانكارهم الحركة الجوهرية ولذا ابدله بعضهم بما هو واقع في التغير ثم ان بالجسم ح
قوله من باب الحركات اشارة الى الطريق المقدس من سيلان الطبيعة
فان التجدد والسيلان في مقام ذاتها الوجودية لا في مقام اعراضها
وصفاتها ففي نفس الحركة لا ذات يثبت لها الحركة وقوله او المتحركات
اشارة الى طريقة القوم **قوله** او من باب المقادير المتصلات
الخ اما اطلاق المقدار على الكم المنفصل من باب التغليب او المنفصلات عطف
على نفس المقادير وهذا اشارة الى موضوعات الرياضيات الاربعة
فالمتصلات ان اخذت مجردة فموضوع الهندسة وان اخذت
مع مادة الاجرام العلوية والسفلية فموضوع الهيئة او ان اخذت متحركة
فموضوع الهيئة او ان اخذت ساكنة فموضوع الهندسة والمنفصلات
ان اخذت في المادة الصوتية فموضوع الموسيقى والا فموضوع الحساب او ان اخذت مع النسب فموضوع الموسيقى
والا فموضوع الحساب ح
قوله من الله نعم الخ عبارات اخرى على سبيل اللف والنشر

فالمراد بالملائكة جماعتهم وزمرة القدس من العقول المجردة وجمهورهم واشباحهم في صحف الملكوت بالاعلى والاعلى والمراد بالكتب اعم من التدويني والتكويني والآفاقي والانفسي وعرشيتها النفوس السموية وابي سعادته في رسالة العقول الكلية التي هي خاتمة الكتاب التكويني كان العقول اليه رياضات فاتحة وحجج الايمان بهم الايقان لظاهرهم وباطنهم جميعا والتحلي باخلاقهم بما طلاق الدينية **قوله** وهو له كالعوارض ان قلت مقابلة مع الاقسام الاخر من المطالب والمحمولات لهذا العلم تستدعي ان لا يكون تلك من العوارض مع ان كل ما يبحث في هذا العلم لا بد ان يكون من عوارض الوجود المطلق قلت المراد بها عوارض مخصوصة اشبه بصفات الاشياء وادخل في العروض فان الامور العامة مفاهيم كلية فكانت في العوارض الذاتية للوجود بما هو موجود اما ذوات واما نعوت والذوات اما المقولات العشر وموضوعات سائر العلوم وهي كالانواع لكونها ذوات حقائق واما اسباب قصوى والنعوت هي كالعوارض اي العروض بمعنى الخارج المحمول كمفهوم الوحدة ومفهوم التقدم ومقابلهما ونظائرهما دون التقسيم وجه ضبط السهيد الحفظ **قوله** او الوجود والموجود الخ لان الوجود متقدم على الوجوب والنظر عليه كما في طريقة الصديقين الذين طريقهم في الدلالة على الواجب بالذات لسبب النمط التي لا تعتد له حتى بالاطلاق **قوله** لها وحدة عمومية اي لها وحدة حقة حقيقية لا وحدة عددية كوحدة المحدودات **قوله** بل الوجود

الوجود المطلق بذاته متقدم ومتأخر اي ان اريد مفهوم التقدم وامثاله كان من اللواحق للاصل المحفوظ في مراتب الوجود وان اريد حقيقة التقدم ونحوه فكذا وكذا لان حقيقة الوجود وعرضا عريضا بحسب الدرجات المتفاضلة وراء العرض الافرادي الذي للمتواطي فلتكن الموضوع لعلم ما قبل الطبيعة من حيث انه بالتقدم والتأخر ولا بالشدة ولا بالضعف وغيرها **قوله** يصدق عليه انه مبدأ للموجود بما هو موجود ولذا ليس كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة فان من صحة شيء على الفرد على الصحة على الطبيعة لان وجودهما واحد والحق في وجود الكلي انه موجود ولعين وجود اشخاصه لانه اللابشرط الغير المقيد باللابشرطية اي عمّ للمرتبة المطلقة والمخلوطة والمجردة **قوله** ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق اي المفهوم العام البديهي والمطلق المفهومي وفيه انه لا يليق ان يكون موضوعا للحكمة الباحثة عن الحقائق ولو كان وجها وعنوانا دالة للحاظ حقيقة الوجود الواحدة البسيطة النورية الطاردة للعدم فلا حكم لنفسه من حيث لمراتب الوجود ففي الوجود المعلولي معلول بالعرض وفي العلي علة بالعرض اي شيء اتراه كذا وكذا فليس معلولا لعول مطلق مع انه مما هو مفهوم دون المعلولية اذ ليس عرضا بمعنى المحمول بالضميمة وهذا ما اشار اليه المصنف ولقوله فكانه الى **قوله** بل الوجه كما من ان الوجود

حقيقة الوجود

في كلام الشيخ حقيقة الوجود المطلق واذا كان لم يتبه منها غفلة لصدق ان
لحقيقة الوجود علة اذ كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة **قوله** لكنه ليس كلى
كذلك لان المطلق لا يستدعي وراثه جسم حتى يكون فاعلاً له مثلا حتى لو
المطلق يصدق على المقيد كما مر بل لان تاثير الجسم والجسماني بمدخلية الوضع
الوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور في الجسم بما هو جسم غير مشكل
وغاية الشيء لا بد ان يكون كمالا له بخلاف الوجود اذ له مراتب متفاضلة
مع كونه شيئا واحدا وكل من الهيولى والصورة ليس جسما فيبحث عن مبادي
الجسم في العلم الذي يفتقر اليه جميع العلوم وله الرياسة الكبرى والسيادة العظمى
قوله فضرب منها في ذوات مجردة قد اعتبر التجرد وعدمه في المحمول
ايماء الى عدم الفرق بين التقريرين اذ قد يعتبر في تقسيم الحكمة النظرية
الى الالهي والرياضي والطبيعي التجرد عن المادة وعدمه وفي الوجود والتعقل
جميعا وفرادى بالنسبة الى الموضوع وقد يعتبر بالنسبة الى المحمول كما ذكره الفاضل الميبدي
في حاشية شرح الاشارات ووفق بينهما بان المراد بالموضوع الموضوع
من حيث انه موضوع فلا اختلاف فيه حال المحمول **قوله** وضرب منها معان
الى كالوحدة والهوية والعلية والمعلولية ونحوها وفي ان الضربان اشارة
الى التقسيم الثانوي في التقسيم المشهور اذ قد يعتبر بالتحقيق ان البحث عن
الامور المجردة عن المادة خارجا وذهنا هو الالهي لان الامور المجردة

المجردة اما بشرط التجرد كالواجب تعالى والعقول المفارقة فالبحث عنها
هو الالهي بالمعنى الاخص واما لا بشرط التجرد والمفارقة كالوحدة والكثرة و
والعلية والمعلولية وغيرها فالبحث عنها هو الامور العامة من الالهي الاعم والداخل
المقصود من عوارض الموجود في تعريف الامور العامة بالمعنى الخاص ليخرج البحث
عن الذوات المجردة من مباحث الجواهر والاعراض فانها المقاصد
الخاصة من الالهي الاعم لا المقاصد العامة منه والمراد بالمعاني والمفهومات
عوارض غير مباحثه في الوجود هي التي لا يشترط في طرف العارض الا مثنية
المفهوم كالوحدة والهوية والعدم والحدوث والوجوب والامكان وغيرها
من عوارض الوجود واما الجواهر والاعراض حيث انها وانواعها فهي
ذوات خاصة خارجة من التعريف ويسمى الالهي الاعم بالفلسفة الاولى لان
الفلسفة ترجمتها التشبه بالاله اي التخلق باخلاق الله علما وعملا وبالاولى
لانها العلم باول الامور وهو الوجود ولانها متقدمة على الفلسفة الوسطى والسفلى
وهما الرياضي والطبيعي **قوله** فانتقض بدخول الكم المتصل مخصص
انتقاض الطرد باحدهما والعكس بالاخر مع جريان كل في كل للاعتماد على انتفيه
الفطن واجرائه بحسب الطرد في موضع العكس والعكس في موضع الطرد **قوله**
اذ مقابل كل منها الخ فان الوجوب ضرورة الطرف الموافق
ومقابله وهو اللاوجوب سلب ضرورة الطرف الموافق وهو ليس من المقاصد

العلمية نعم سلب ضرورة الطرف المخالف منهما والامكان سلب ضرورة الطرفين
وتقابله وهو الامكان ضرورة الطرفين وهو غير مبحوث عنه **قوله** ومبادي
حكمها اي مدخول في النسبة مثل الوجوبي والامكاني وكذا انما
جعلها مشتقات وما في حكمها لان المطالب لابد ان تكون على موضوعات
المسائل وعندهم المبادي كالوجوب والامكان والقدم والحدوث
والتقدم والتأخر ونحوها لا تحمل في المسئلة الوجود واجب وممكن وقديم
وحادث ومتقدم ومتأخر وكذا التشخص فانه لا فرق بين المشتق ومبدئه
الا باعتبار الاخذ لا بشرط شيء وبشرط لا شيء فالوجوب والامكان
ان اخذا لا بشرط يحملان وان اخذا بشرط لا لا يحملان بل المشتق منهما
ان اخذ بشرط لا لم يحمل **قوله** بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة فانه ان كان
سلبا مطلقا شمل الكل حتى الواجب والعقول لانها لا تخترق ولا تلتئم
الا انه لا يتحقق به غرض علمي لانه حينئذ لا يستدعي وجود الموضوع لصدق على
المعدوم المطلق فلا يمكن ان يبحث عنه في العلم الاعلى لانه اعم من موضوعه
الذي هو الموجود المطلق فلا يكون عرضا ذاتيا له واذا كان اعم من موضوعه
فكيف لا يكون اعم من موضوعات ساير العلوم التي هي بالنسبة الى العلم
الاعلى متداخلة واذا كان عدم الملكة لم يشمل جميع افراد الموجود من مقابله
لان الخرق في الجسم العنصري وعدمه الذي في الجسم الفلكي ولا يصدق على

على المجرد مثلا والتحليل فيه ان بيان المراد لا يدفع الايراد **قوله** تقابل ما العرض
او بين الممتنع العدم واللاممتنع العدم او العلة والمعلول بالذات وفي الوحدة
والكثرة باعتبار العادية والمعدودية والمكيلية والمكيالية وقد يقال المراد
بالمقابل الشيء ما يحمل في مسائله في عنوانات المباحث كما في الوجوب
والامكان والقدم والحدوث والعلة والمعلول ونحو ذلك **قوله** وقد فسروا
العرض الذاتي بالخارج المحمول الخ انما فسروا بالخارج المحمول لا المحمول
بالضميمة لان الاول اعم من الثاني فلا يخرج مثل الوحدة والشيئية والامكان
وغيرها من العوارض العقلية التي ليست خارج الوجود والان ولعله تعبير العرض
الذاتي ان يقال هو العارض الذي لا يكون له واسطة في العروض وان كان
له واسطة في الثبوت وبعبارة اخرى ما يكون حقيقة الوصف بحال
الشيء لا الوصف بحال متعلق الشيء فيكون حاله ووصفه بالحقيقة لا بالتبع
مجازا ولا يعتبر المساواة ولا ما فيه الاخصية فعوارض العقول مثلا عوارض الموجود
المطلق الذي هو موضوع العلم الاعلى بالحقيقة وان كانت اخص من الموجود
المطلق والسبب في ذلك ان الاعم والاخص اذا اخذا لا بشرط
كان احدهما عين الاخر وعوارض احدهما عين عوارض الاخر كما في الجنس
والفصل اذا اخذا لا بشرط كانا متحدين وحكم احدهما حكم الاخر بخلاف
ما اذا اخذا بشرط لا كالجنس والفصل في المركبات من منافي [illegible]

على الفرد صح على الطبيعة سيما العام والخاص والمطلق والمقيد المستعملة
في الوجود الحقيقي سيما المقيد والخاص الذي من صقع المطلق وحكم السوائية
فيه مستهلكة كما مر ويمكن ارجاع التفسير المشهور الى ما ذكرنا بان يق
ليس مرادهم من قولهم لذاته العلية والاقتضاء حتى يق لا يكون تخلف
المعلول عن العلة وكلما وجد المقتضي وجد المقتضى فكيف يكون العرض الذاتي اخص
بل المراد نفي الواسطة في العروض وهذا كقولهم الواجب تعالى هو الموجود
لذاته اي لا لغيره والزم تعليل الشيء بنفسه لانه تحت الوجود وحرف
التوزان مرادهم بالامر المساوي المساوق في الوجود فاذا عرض
عدم الانقسام للوجود لاجل الوحدة كان عرضا ذاتيا وكذا اذا عرض
منع الصدق على كثيرين للوجود لاجل التشخص الذي هو عين الوجود الحقيقي
لان هذا وامثاله حال النفس لا حال متعلقة حتى لو كان التساوي بينهما
ت وبالحيث التحقق بل بحسب الصدق ولكن كان لها حيثيتان تقييدية
انضماميتان كان اللاحق لامر مساو وهذا النحو من التساوي عزيز جدا
كاللاحق لامر اعم او لامر اخص قوله لما راوا انه قد يبحث في العلوم
الى العرض الذاتي لا اصل موضوع العلم في الطبيعي مثلا قولهم كل جسم له شكل
طبيعي والنوعية قولهم العنصر ينقلب الى الآخر والعرض الذاتي لنوع من اعراضه الذاتية
كالاضواء الكوكبية مهيجة للنباتات وعرض لنوع النوع كالمركب الكائن

من الكائن بحث قوله فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة
بان المراد بعوارض موضوع العلم في قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية اعم من عوارض نفسه وعوارض نوعه وعوارض نوع نوعه وعوارض
عوارضه الى غير ذلك من موضوعات المسائل قوله لم يلد وان
العوارض الذاتية الى كون ذاتي النوع لا بشرط وبشرط لا ان قلت
الذاتية للنوع تستلزم الذاتية للجنس لانه جزئه قلت لا فانه اذا عرض شيء
للنوع لامر اخص فهو غريب من النوع واذا اخذ الجنس مع ذلك الامر الاعم
لا بشرط فهو عرض ذاتي للجنس سواء كان ذلك الامر مساويا للجنس ام لا
قوله وان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاولية هذا الرد
بمن قال العرض الذاتي هو العرض الاولي وهو ما كان قسمة المعروض اليه
والى ما يقابله مستوفاة حاصرة كقسمة الموجود الى الواجب والممكن والقديم
والحادث والعلة والمعلول ونحو ذلك لا الى مثل الحار والبارد والابيض
والاسود ونحو ذلك وجه النقض انه لا عبرة بالاستيفاء وعدمه فان
الجوهر والعرض مثلا من الاعراض الاولية للموجود وليست قسمته اليهما مستوفاة
والحار والاحار بالسلب المطلق ليسا من الاعراض الاولية للموجود وقسمته اليهما
مستوفاة قوله وما اظهرناك انما اعاد الفصل والجنس لوجوه احدها ان
يمهد له وثانيها ان يكون تمهيدا لقول الشيخ حيث وقع في كلامه وثالثها ان

ذاتي الجنس او غريب الجنس باعتبار اخذ
الجنس بالنسبة الى النوع حج

يكون الحق لعوارض الوجود الموضوع الالهي فان عوارضه نحو تمام
وجودية حتى المهيات من عوارض غير متأخرة في الوجود كالجوهر
والجنس والفصل كذلك بخلافها في المركبات اذ لو خذ ان مادة
وصورة فتوهم الانضمام **قوله** لا قبلها والالتم حتى تنتهي الى العرض
ذات الجنس مع كونه اخص **قوله** وتساوي اي فيكل
فيه اقول حكمهم بالتناقض لاجل انهم صرحوا بان اللاحق لامر اخص
عرض غريب ثم تمثيلهم العرض الذاتي الشامل للخط على ان كل واحد
من الاستقامة والانحناء ليس شاملا له لان كل واحد منهما ليس عرضا
ذاتيا لكل واحد ذاتي وان كان اخص واما ان تصريحهم بالذاتية
في اللاحق لامر اخص لا في اللاحق الاخص فلا يدفع التناقض عند الحكم
الحاكم لوقوعه فانه لما فهم التعليل من قولهم العرض الذاتي يلحق الشيء
لذاته والاخص لا يكون معلولا لذات الاعم للتخلف لاجرم حكم بالتناقض
لاشتراك علة الذاتية في العارض الاخص والعارض لامر اخص
واما قوله من يرى انهم الخ فان ارجع الضمير الى الشيخ والراسخين
فلعل هذا التوهم في حقهم فانه اثم عظيم والحال ان كلامه دال على
انهم بلغوا الى ما بلغ وهؤلاء المستعصبون لم يصلوا الى مراتبهم وان
ارجع الضمير الى هؤلاء ويكون الاستثناء منقطعا اي لا تناقض

اي لا تناقض يرى انكم شنعتم وهما منكم واوجب قرار الحكم بحكمهم بان
شيء من الاستقامة الخ فرد عليه انهم ما حكموا بذلك بل هذا الحكم وكلام الشيخ
والراسخين بمنزلة الالزام لئلا يقال هذا الحكم وقع في كلام هؤلاء الفضلاء
في كتبهم **قوله** الموجود بالذات احتراز عن الموجود بالعرض كالابيض المشهور
الذي هو جسم له البياض فانه ليس موجودا حقيقيا مؤثرا بل مركب له الوحدة
فليس المجموع من العاج والبياض جوهرا ولا عرضا الا باعتبار ربه واما كل واحد منهما
فالعاج موجود حقيقي جوهر وكذا البياض ثم جعل الموجود مقسما للجوهر والعرض موجود حقيقي عرض ح
مع ان المناسب الى اللائق الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما جوهر واما
عرض وان استعمال كلمة اما لمنع الجمع في التقاسيم مهجور بين المتعارف استعمالها
للمنفصلة الحقيقية او المنع الخلو لان بناء التقاسيم على الحصر والضبط ولا تمشي ذلك
بمنع الجمع ظاهر باعتبار ان المراد بالموجود الذي هو المقسم ذات له الوجود والى حيث
ثم ليس له ذات ووجود زائدة عليها لان حقيقته انيته **قوله** لوجه ان
اضر المرضي في لوكب الضلال ان اضر الجهل فيه **قوله** وانه المقصود الخ
لان جوهر العالم ايه ذاته كان اعراضه ايه صفاته فكان الكل عبارات
وهو المعنى ذكر ان ذلك الجلال الشيء كذلك في جوهر العالم واعراضه فكان
الذوات محتجبة بالذات ظاهرة بالصفات كذلك جوهر العالم لا
ينال بالمشاعر بل ما ينال بها انما هي الاعراض **قوله** وقد عرفت

الحلول بالاختصاص الناعت والتابعية بالاشارة الى
اماف والاول فلانه ان اريد ما يبعث المحمول مواطاة لم ينعكس لخروج
الاعراض جميعا لعدم حملها لانها المأخوذة بشرط لا انما المحمول
هو العرضي وان اريد المحمول اشتقاقا لم يطرد لصدقه على الكون في المكان
كالارض مشجرة والفلك مكوكب وتقييد الاشتقاق بما على الحلي تكلف
مع انه لا يقيده اصلا اذ يحمل تخلل في مشجرة وذو كوكب واما
فساده خيرية فلورود النقض عليها باحوال المجردات كالكيفيات
النفسانية والتعميم بقولهم تحقيقا او تقديرا تكلف **قوله** ما الموضوع من
جملة المشخصات تفريع على التعريف الرسمي لا شرح لكون الوضع داخلا
في قوام وجود العرض والوجود هو التشخص **قوله** الجسم جوهر له ابعاد
متصلة ان قلت اراد بالابعاد الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا
قوائم وهذه ليست موجودة في الكرة قلت كلمة اللام للارتباط والنسبة وهي نحو
الامكان والقوة لا للتجرد والوجدان والفعلية مع ان الفعلية مطلقا لا
موجبة فالجسم جوهر له تصح فرض خطوط الوجوه فيه ان قلت ليس المراد
الخطوط بل الامتداد الجوهري وتمادي الجسم في الجهات قلت اولا ان
البعد بهذا المعنى واحد لا ثلثة لان الاتصال الواحد لذاته مساوق
للوحدة الشخصية وثانيا ان قابل الابعاد بهذا المعنى هو الهيولى لا

الجسم واما قوله متصلة ففيه اشارة الى عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة
لانه اذا كان الجسم ذا مفاصل كان الخط المفروض فيه الفة نقاط غير
متصلة مترتبة كما قال الشيخ في الرسالة العلائية جسم در حد ذات خود
هو سته است كه اگر گسسته گردد قابل ابعاد نبودي **لاستحالة الجزء**
اى لو تحقق الجزء لما تركب الجسم من الهيولى والصورة اما لانكارهم الصورة الاتصالية
لان الصورة عندهم هي التاليف القائم بالاجزاء واما لانكارهم الهيولى
اى البطلان الصورة الجسمية اكتفاء بالاجزاء عنها فان الاجزاء عندهم
مادة الجسم **قوله** لقبولها الانفصال اشارة الى دليل الفصل والوصل
المثبت للهيولى كما ان من ذهب الى دليل القوة والفعل اخرا تقريره ان الحكماء
الاشراقية والمشائية كلاهما متفق على ان الجسم قابل للانفصال ومعلوم
ان الشيء لا يقبل مقابله اذ القابل والمقبول لابد ان يجتمعا والمتقابلان
يطرد احدهما الآخر وذلك كما لا يقبل البياض السواد او اللابياض والوجود
والعدم بل الجسم في الاول والهيولى في الثاني تقبل المتقابلين فلو كان
تمام ذات الجسم هو الاتصال اى الامتداد الجوهري ولم يكن فيه هيولى
فانه يرد عليهما الاتصال والانفصال لكونهما غير وحدتها منهما
حيث انها لا تعين بحسب الفعليات الصورية فهذا القابل الخارجي كما قال
المعلم الذي هو عين الهوية المطلقة والطبيعة اللابشرطية التي تجمع الفرد ط

لم يقبل الانفصال والقابل يجب وكذا المقدم كذلك فاذا كان فيه هيولى ثم

تقرير ان الانفصال طارد للاتصال محدث لمتصلين آخرين والاتصال الوحداني سابق هو هوية الشخصية فيلزم انعدام هوية واحدة وحدوث هويتين اخريين من كتم العدم لو كان الجسم بسيطا بخلاف ما اذا قلنا بالهيولى اذ لم يلزم ح اعداما للجسم بالمرة وحدها بل بحسب الكيفية من كتم العدم **قوله** لعدم تصور انفكاك احديهما عن الاخرى لعلك تستشكل عدم التصور اذ الانفكاك متصور لكني ارفع الاشكال اما اولا فلان المراد بالتصور التعقل الموافق للبرهان واما ثانيا فاقول لا نتصور الهيولى منفكة عن الصورة الجسمية لانا لا نتخيلها مجردة عن الصورة تخيلها كفضاء خال فهو ممتد ذاهب خطوط متقاطعة ولا محالة معها جهات ووضع ومكان وكلها من لوازم الجسمية ولو تخيلها نقطة او خطا او سطحا فهي لا تخيل بشرطها اذ النقطة يتخيل معها جزء من الخط والخط يتخيل معه يسير من السطح والسطح يتخيل معه شيء من الجسم واما الصورة الجسمية فلانه لما تشكل وحصول لها الفصل او وصل وبالجملة انفعال وكلها من لواحق الهيولى وايضا اما متحركة والحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وهو فيه بخروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجا واما ساكنة والسكون عدم الحركة عن جانب لها والقوة شان الهيولى ان قلت تعقل الهيولى او الصورة منفردة وان لم تخيل كذلك قلت تعقلك مشوب

بالتخيل **قوله** واما الصورة ففي البقاء لانها نوع منتشر الافراد وكل نوع منتشر الافراد انما يحفظ بتعاقب الاشخاص فالصورة في البقاء تحتاج الى الاشخاص وكثرة الاشخاص للنوع انما هي بالفك والفصل والانفعال والحدوث والزوال وكل ذلك من لوازم الهيولى المشتركة ولذلك لا شيء من الفلك والعقل بمنتشر الافراد فانهما لا يقبلان الفك والفتق وهذا احد البيانين في احتياج الصورة المطلقة الى الهيولى والبيان الاخر كما اشار اليه بقوله فالصورة لوجه العموم الى الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص فان الصورة في لحوق العوارض المشخصة لها محتاجة الى الهيولى اذ الانفعالات واردة عليها ولئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والتخصيص بلا مخصص على ورود الصورة على المواد فمن لم اختصت منها هذه الصورة دون تلك مع ان نسبة الكل على السواء فيجاب بان تعين الصورة من تعدد استعداد المادة اي المادة المجتمعة المصورة بالصورة السابقة تستدعي هذه الصورة والمصورة بالاخرى اخرى وان نقل الكلام الى تعين الصور السابقة فالجواب الجواب اذ لا يلزم التسلسل المحال لانه بتعاقب ملتئم جوازه عدم انقطاع فيض الله وانبثات سببه ودوام الكلمة وجوده وامارته فالمراد بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود بل امارات التشخص ولذا قد يعبر بالتشكل واما الهيولى فهي محتاجة في الوجود الى الصورة

شوب المطلقة وذاتها حقيقة اي الصورة من حيث التحقق لا عموم الصورة الكلية
ولا الفرد المنتشر المبهم كما يظن من لا خبرة له ولتعرض بان الكلي والمبهم لا وجود
لهما الا بالفرد المعين بل المراد بالصورة هي الصورة الجوهرية التي في
الزمانيات كالحركة التوسطية الى النسبة الى القطعية والان السيال
الى الزمان **قوله بالامكان الوقوعي** كونه فردا خفيا
انما هو بالنسبة الى هيولى العناصر لانها غير متقومة بالاتصال حتى لا تقبل
الانفصال والانفكاك الخارجي والفرد الجلي هو الامكان الذاتي
بالنسبة الى هيولى الافلاك اذ الممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه
محال وبعبارة اخرى ما لا يابى اوضاع الكون وطباع الخارج عن
وقوعه والفرق الذاتي والوقوعي مستند عدم العقل الاول الممكن ذاتا
بالنسبة الى جهة لا وقوعا لاباء سرمدية الموجب الفياض تعالى عن وقوعه
في هيولى العناصر يمكن طريان الانفصال والاتصال وكذا امكانيا
ذاتيا ووقوعيا وفي هيولى الافلاك يمكن ذلك امكانا ذاتيا
ولو بالنسبة الى صورتها الجسمية لا وقوعيا لاباء صورتها النوعية وطبعها الآبي
عن وقوعه ويلزم من فرض وقوعه محال هو الحركة المستقيمة عليها **قوله**
فلهيهنا مقدم ثالث اشارة الى عدم كفاية الصورة لعلية الهيولى
كما اشتهر انها شريكة العلة للهيولى بيان ذلك ان تاثير الجسم

الجسم والجسماني بمدخلية الوضع والوضع بالنسبة الى الهيولى لا يتصور
لكونها غير وضعية بذاتها ولم توجد بعد والمعدوم لا وضع له اليه
بخلاف المفارق اذ لا حاجة له الى الوضع بالنسبة الى ما يتاثر منه
فانه متساوي النسبة الى الكل وذوات الاوضاع بالنسبة اليه غير [illegible]
فالعقل الفعال يقيم هيولى العناصر باقامة صورة بعد صورة فيها لكن يقيم
قطاسا هو عالم خشبية محجرية وحديدية ونحوها على البدل فالواحد
بالعدد الذي هو الهيولى يقام لواحد بالعدد الذي هو المفارق وواحد بالعموم
الذي هو الصورة المطلقة الموجودة في اية صورة كانت **قوله او جنسيهما**
اي القريب او المتوسط كتبدل الجنس الكيف المبصر الى الاخر من اقسام الكيف كحركة
الملون الى الشفاف واما تبدل الجنس الاعلى فكتبدل الكيفيات النفسانية
كاحوال المفارقات المحضة كما يرى المدرس من تحول النفس الى العقل
الفعال بالحركات الجوهرية والعقل الفعال وصفاته عنده من
بلاهته **قوله مجموع الاعراض عرض** رد على ما نسب الى النظام
في المشهور والحق انه قول ضرار المتكلم من ان الجسم جوهر من تراكم
الاعراض وتكاثفها فمادة الجسم عنده عرض لا جوهر **قوله كتطبيق**
الخط المنحني على المستقيم والسطح المستدير على المستوي **قوله واما**
العدد فكل نوع اول موجود في الاكثر اذ قلت

التحقيق ان العدد متقوم بالوحدات لا بالاعداد والا لزم الترجيح من غير مرجح
ولزم التكرر في التقوم المستلزم للاستغناء عنه فلت الاعداد والتحقيق عدد وان
ليس معلوما له الا انه من اللوازم المنبعثة عن حاق ذات الكم الملزوم القريبة
من المقومات وعليه بناء كثير من مسائل الحساب ولعل الشيخ
الرئيس من اللوازم ما ينبعث عن حاق ذات الملزوم والتوقف بها
ليس اقل من التوقف بالذاتيات **قوله** وليسمى انفعالات ملكونها
باعتبار عدم الرسوخ والثبات في المحل شديد الشبه بمقولة ان ينفعل
حيث انه تاثر تدريجي اطلق عليها اللفظ الموضوع لتلك المقولة والكون زيادة
المباني تدل على زيادة المعاني في زيد في قسميها باء النسبة لشباهته ورسوخه
ونقص عن العدم فيهما فالانفعالي والانفعال في الاجسام كالملكة والحال
في النفوس **قوله** حاصلا من الملك في مثلها اي من نفس الحرارة والبرودة
والمعتدل بينهما في المادة اللطيفة والغليظة والمعتدلة بينهما والكون القاعدة
من الملحقات اذ من فوائدها معرفة كيفيات الاغذية والادوية لانها
احدى الطرق الموصلة اليها ركبت تراكيب من الحروف المقطعة تسهيلا
للحفظ بقولي حد حرافت حمع حرارت تر رحم بر حمو ضمت بغ
عفوصت قبض بم ملح وسم مع حلو باشد مم تفه طعمها ازين نگه
جمله آمد ملتئم **قوله** كالاستسقاء والاستعداد قدم الخلاص

من الشيخ وغيره ان الاستقامة مثلا فصل للخط واذا كان كذلك فكيف
يكون كيفا مختصا بالكم لان الكيف مقولة والكم مقولة اخرى والعرض لا بد ان
يكون عرضا خارجيا والقيام كقيام العرض بالعرض حيث انهما مهيتان تامتان
والجنس والفصل مهيتان ناقصتان حيث ان كلا منهما بعض المهية والنوع
مهية تامة وعرض احدهما للآخر ليس عرضا خارجيا لان وجودهما واحد
وجعلهما واحد والعروض عروض المهية لا عروض الوجود ففي هذين الحكمين
منهم تهافت **قوله** والمراد به منها عند الطبيعيين لانها عندهم
هيئة هي طبيعة السطح عند تقاطع الخطين بنقطة واما عند المهندسين
فهي من الكم لا الكيف المختص بالكم فهي عندهم سطح احاط به خطان متقاطعان
بنقطة ولهذا فالمراد به عندهم نفس القسمة واما الكيف فمعلوم انه لا يقتضي
قسمة ولا نسبة والشكل ايضا عند الطبيعيين هيئة احاطة حد واحد او
حدود بالمقدار والمهندس عرفه بما احاط به حد او حدود **قوله** والاين
وهو نسبة الجسم الى مكانه هذا من باب التعريف باللازم لان
فالاين هيئة لازمة للنسبة المخصوصة وليس نفس النسبة ومن المقررات ان
الوضع هو الهيئة المعلولة للنسبتين والاين قد يعبر بالنسبة او بالكون
كما عند المتكلمين القائلين بالاكوان الاربعة وقس عليه الكلام في الوضع
والمتى والجدة **قوله** ويجب فيها التكافؤ في العدد هذا من باب الاكتفاء

بالاولى المفهوم منه حكم الاعلى بالاولى فمن المقررات انه يجب فيها التكافؤ
في التحقق والتعقل والعدد قوله سنخا ما هو مبدأ الكل اقول كونه تعالى مبدأ ومضافا
للاضافة هو المشهور والحق انه لا اضافة مقولية له تعالى بالنسبة الى الاشياء
وكيف يكون اضافة مقولية لوجود محيط لا ثاني له في الوجود واللهم الا العنوانية
بالنسبة الى العنوانات الماهيات والاعيان الثابتة وكلها مفاهيم كلية لا
حقائق خارجية نعم له تعالى اضافة اشراقية اي الوجود المنبسط على كل بحسبه الله
نور السموات والارض وهي متعالية عن المقولات متحققة بها مبرزة
لاحكامها وآثارها قوله التدريجي هذا اللفظ في الموضعين اخراج الفعل الى
الذاتي فانه ليس من مقولة ان يفعل لانه الابداع الذي هو اخراج من الليس
المحض الى الايس دفعة واحدة سرمدية والانفعال العقل الكلي فانه
ليس من مقولة ان ينفعل لانه الانبداع الذي هو مطاوعة مبدعه وكانه
الذاتي في قبول الوجود دفعة واحدة دهرية وليطابق عالم اللفظ المعنى عدوا
عن المؤولين بصيغة المضارع الدال على التجدد قوله ومتى وهو نسبة الحركة
على مذهبه او المتحرك على مذهب القوم او على الحركة الجوهرية ليس الجوهر ذا الحركة
وجعله نسبة الى طبيعة المتحركات المستقيمة المنعطفة او قبلها لها المتساوي
لقدر حركة الفلك وسيلانه في الوضع الغير المتناهي قوله لان معنى الحركة
في المقولة الخ انما هو ان يكون تارة ممكنة الوقوع في الآن ويتم هويته في الآن

في الآن كالكيف والاين ونحوهما والامر التدريجي والمتمهل السيال
لا يسع الآن ومن ههنا لا تجوز الحركة في الحركة ومتى عنده من باعتبار طرفي
نسبة تدريجي وعندهم باعتبار المنسوب اليه قوله كالنقطة والوحدة
اما الوحدة عنده فلانها الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود الخارجة عن المقولات
واما النقطة فبناء على عدم عدها من الكيفيات ولكن من لم يعدها منها يزيد
في تعريف الكيف ولا القسمة ويريد في تعريف الكم من اول وجه باعتبار
كونها عدمية والكيف هو الوجود الذي بعد الخ قوله كالصور التي تتوهمها
الانسان ولهذا الطور اطوار وتراه من الكون بعضها اقوى من بعض بحسب
الحس والخيال والوهم والعقل بالقوة والعقل بالفعل التفصيلي والاجمالي والعقول
الفعالة التي في العاديات من السلسلة الصعودية لكن لم يتعرض للمعقولات التي
هي في اعلى مراتب الذهن وهو المدارك لادراجها في العقول الفعالة فان المتعقل
شاهد ارباب الانواع عن بعد عند المص [illegible] واقتصر بالتوهم عن التخيل لان
الوهم رئيس القوى قوله لصحبة المادة اعلم ان النفس الناطقة لطيفة
غاية اللطافة باي شيء توجهت تصورت بصورته وترتيب بزينته وتخلق
باخلاقه سيما المزاولة والمداومة فاذا اخلدت الى ارض المادة وعلائقها
وركنت الى الطبيعة ولوازمها غلبت عليها احكام المادة والطبيعة من القوة
والاستعداد والتفرقة والابعاد والدثور والزوال وادراك دون عالم العقول

وعاودت الى النشأة المفارقات مرة بعد اخرى وكرة عقيب اولى غلبت
عليها احكام الوجوب والفعلية والثبات النورية وتخلقت باخلاق الله وتصفت
بصفات الروحانيين وانقهرت فيها جهة التأثر والانفعال وصار
ديدنها الابداع والانشاء والفعال اى نگار اندر شده كل خار شد
وى نگار اندر شده كل يار شد والسبب الاخر كون الصور النشأة
مرائى لحاظ الحضرات المادية ومرآة اللحاظ بما هى مرآة اللحاظ لا وجود لها
ولا منظور بها الا منظور فيها وان كانت منظورا اليها فبها ثوبت كلمة الموم وكوه
وعند اهل الله تعم القادرين بقدرته المريدين بارادته مشهور بمقام كن
ما خوذ [illegible] قوله وهو الفاعل في عرف الالهيين
وهو المفيد للوجود والمقوم لوجوده لوجود المعلول ويكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود
العلة تعلقي الحقيقة استنادي الذات بل عين التعلق والربط والنفس انشائها
هكذا فضاعليها فهى اقوى واتم من فاعل الطبيعيين لان الفاعل الطبيعي مبدأ الحركة
فان البناء مثلا لم يوجد البناء بل حركته شرط لة العلة للبناء [illegible]
والطين من موضع الى موضع والبيت الذى نحن لك لوجده بشر ابرزه
من كتم العدم ورتبت لوجوده [illegible] قوله فاما وصفه وفعلا
اما ذاتا فلكونها بسيطة واحدة بالوحدة الحقة الظلية كما انه تعالى واحد بالوحدة
الحقة الحقيقية بل لا جهة لها الا عند المعوس وكما انه تعالى ليس داخلا في العالم

العالم ولا خارجا عنه كذلك النفس ليست في البدن وقواه ولا خارجة
عنهما واما صفة فلانها الحية العالمة القادرة المريدة السامعة الباصرة
المتكلمة وهكذا الى اخر الاسماء الحسنى حاكية ومجلاة لكلها بنحو الظلية الم تر الى
ربك كيف مد الظل واما فعلا فلان لها الابداع كما في ادراكها الكليات
والاختراع كما في ادراكها الخياليات وانشائها النسب المعلقة والتكوين
في مقام ما عليها بالقصد الحركات الاختيارية قوله من لم يقم ضره وده
النقش على ذلك لان مناط الاتصاف القيام الحلولي لا الصدوري والا
لاتصف الواجب تعالى بهذه الصفات لقيام الكل به صدورا كما في الدعاء
يا من كل شيء قائم به الحلول من اجتماع النقيضين او الضدين او المثلين
ما هو على حسب الحلول في محل واحد لا مطلق القيام قوله وهو ان لسان
ما خف من الاشخاص الى توضيحه انا ناخذ حرف الحقيقة النوعية مثلا وحرف الذات
ما هو مجرد عن جميع غرائبه واجانبه وجامع لكل ما هو من سنخه ومعلوم انه
لا ميز في صرف الشيء فان الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه مثلا صرف البياض
اذا وجده العقل كان مجردا عن الغرائب التى هى الموضوعات من الثلج والعاج
والقطن وغيرها والازمنة والجهات وباقي العوارض وجامعا لجميع البياضات
المتشتتة اذ ذلك لا يسلب عن نفسه فالبياض الماخوذ بهذا النحو
واحد لا تعدد فيه اذ لو تعدد فاما باعتبار نحو الموضوع وذلك ونحو باعتبار

هو الزمان و ذلك اذ باعتبار هذه الجهة و تلك او لغير ذلك من الاوجه
فلم يكن صرفا بحتا فحد البياض الواحد في اي وعاء يكون وفي اي
موطن يتحقق واو ليس في الخارج ففي الذهن **قوله** الى مرحلة اخرى
اقرب الى المقصود اي اصعد من تلك الصور العقلية الصرفة التي للانواع
لانواع الجوهرية المساوية الى المثل النورية لان بعد شهود تلك المثل او لعدم انما
مقصود كتب للاحسان فهو اجرا وهذا الحكم في حقيقة الوجود المطلق لان الطرفين
في كل نوع ودرجة من الوجود الجامع لكل وجود وجود من افراد ذلك النوع
مجردا عن غرائبه والتعين لوعي واما صرف حقيقة الوجود المطلق فهو جامع
لكل وجود بلا تعين وغيب الوجود المطلق هو العدم ومطلق الوجود
سنخه واجانبه شيئيات الماهية والعدم باي معنى الاولى لان حيث
يصدق عليها الوجود بجميع الشرائع **قوله** فوحدته العقلية بجامع
الكثرات الحسية ملك كل عقل على مثال نوري كثرة في الوحدة
وهو مقام وحدانية لوجود الواحد الجمعي البسيط لكل الوجودات التي
لافراده وبمقام وحدة في الكثرة وهو كون هذه الوجودات
الحسية والنسالية اشعة ذلك النور واظهار قالي لحقيقته العقلية **قوله**
والالوجب يفعلها حسبما الى باز دياد الجسم الموجود قسر يرفع توهم
المصادرة لان المط وحدة النفس والماخوذ في الدليل وحدة الجسم

الجسم المعقول واين احدهما من الاخرى **قوله** لكنه ما لوح الى بعض
اشارات الحكماء وهو ان العقل البسيط في كتاب النفس على راي
عندهم لكل المعلومات المتخالفة والمتقابلة كالبسائط والمركبات
والواجب والممكن والقديم والحادث والوجود والعدم والانوار
والظلم الى غير ذلك وهو الوجود البسيط الملزوم لهذه المفاهيم والم
والمهيات اية الوجود الواجب الملزوم للاسماء والصفات والاعيان
الثابتات واما مرادنا والكشف بحسب الاصطلاح على مقام تصالح
الاضداد **قوله** مناط الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان لبعد الملحظ
نحو التغاير كما في الاسفار اذ لا بد في كل حمل من مغايرة ما ووحدة ما
لان الحمل اتحاد فلو كان هناك مغايرة صرفة لا يتم ولو كان وحدة محضة
لا يستقيم فعلى حمل الحد على المحدود وهو من الحمل الاولي والتغاير حاصل بالاجمال
والتفصيل وكفر بتغاير انه حمل الشيء على نفسه وهو المقصود اولي القول في
بيان التغاير مثلا اذا فرض احد جعلا مركبا في حمل الحي على الانسان انسانا
والسلب رده انه غير صحيح لان الانسان انسان حكما ما قلنا الانسان
الذي جوزت سلبه عن نفسه هو الانسان الذي ثبوته لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه ممتنع ولكن اقول الحكماء الانسان من حيث هو ليس الا هو حكاية
اولي اي الانسان من حيث هو انسان الانسان ليس موجودا ولا معدوما

اهل م

ولا غير ذلك مما ليس عينا ولا جزءا له فكانهم قالوا الانسان الذي جوز تم في بذاته
عقوبكم انه في ذاته موجود ومثلا هو الانسان الذي في ذاته جامع ذاته
وذاتياته لا غير وان كان اقرب عوارضه الذي تحليته عنه تحليه به
كالوجود الذي هو بديه اللازم ان فرق بين ان يكون الشيء من الشيء
وان يكون الشيء بحسب نفس الشيء وما ذكرنا ظهر انه ليس من باب حمل الشيء
على نفسه الذي هو غير مفيد على ان عدم الافادة باعتبار ان ثبوت الشيء
لنفسه ضروري اي لازم وكنه ضروري اي بديهي لانه حمل صادق مهما
فاذن نحو الحمل ومعلوم انه في المرتبة وانه ليس المقصود انه هو في مقام الوجود
فقط دون المفهوم لتحقق انه اولي اي هو مفهوما **قوله** ثم انه قد يصدق الشيء
على نفسه الى اقسام كله قد التعقليه باعتبار الكذب او الجميع والا فمعلوم ان
كل معنى دائما يصدق على نفسه بالحمل الاولي لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
وسلبه عنه فالموارد التي لا يكذب بالصادق والشائع الا مثل مفهوم الشيء
والامور الذوات والماهية والكلي والمفهوم ونحو ذلك **قوله** وعدم
العدم يبراءاته تطويل المسافة لان نفس مفهوم العدم بهذا لان مفهوم العدم
عدم بالاولي وجود بالشائع حيث انه معلوم متميز عند العقل والجواب
ان النكتة في ذكره واشتهار فردية للوجود حيث انه من المقررات
في العلوم الجزئية ايضا ان نفي النفي اثبات **قوله** لا يجوز بانها

تمام ركالا تحصيل وجودها الخارجي في الذهن كذلك ليست شيئية ماهيتها
شيئية الوجود حتى يكون حقيقة وذاتا حقيقة من هذه الجهة والحاصل
ان كون معنى الجوهر الجنسي او النوعي مثلا جوهرا وكيفا في الذهن لا يوجب
اجتماع المتنافيين وانما يوجبه لو اجتمع حقيقة الجوهر وحقيقة الكيف في شيء
واحد وكون مفهوم الجوهر بما هو مفهوم وشيئية ماهية جوهرا مثل كون مفهوم
الوجوب الذاتي وجوبا ذاتيا ومثل كون مفهوم العقل عقلا حقيقيا او لفظها
كذلك هيهات هيهات اين اين وشيئية الماهية ان لم يكن
شيئية العدم الا انها ليست شيئية الوجود ايضا **قوله** فان صورة الانسان
في العقل الى غير انها انسان وجوهر نوعي بالحمل الاولي كالجوهر الجنسي في
العقل كام وكيفية نفسانية بالحمل الشائع ان قلت هذا لا يجري في الجواهر
الخيالية لانها جزئيات وكذلك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية
وان كانت في الخارج منحصرة في شخص ليست افرادها الذهنية الا ما
هو القوى الباطنة كما في الخيال من الجواهر الشخصية جوهر بالحمل الشائع
كما انها كيفيات بالشائع ايضا قلت نعم لا يمكن التخلص عن الاشكال
في الخياليات بهذا المسلك كما ذكرنا في تعليقاتنا على الاسفار الا انه ليس
حصص التخلص ههنا بالاشكال الوارد في كليات الجواهر حيث قال في
اخر الاشراق السادس فهذا الاصل يحل كثيرا من الاشكالات

المختصة بالفعل وزاد هنا لفظ في العقل قوله ولا حاجة الى ارتكاب
عروض مفهوم العرض الخ فانهم قالوا الصورة العقلية نفس الكيف وعلى
ما ذكره هذا الفاضل يكون ذات الكيفية وتيرا في الظاهر ان القول
بعروض العروض للمقولات التسع مطلق والمقولة الجوهرية في الذهن وفيه
الاشكال كون شيء واحد جوهرا وعرضا لا جوهرا وكيفا فالمناسب
ذكره في الاشراق السابع لا هنا وتوجيه الكلام انه جمع بين التخلص
عن الاشكالين اختصارا فان العرض في كلامه المراد به مطلق العرض
الاعم من العرض المطلق فعبر عن الكيف بالعرض وهو حاصل التخلص الذي
ذكره هذا الفاضل في المقامين اما في المقام الاول وهو ان العرض من
العرض والعرض هو التعبير عن وجود الاعراض التسعة للموضوعات وهذا العرض
والوجود الرابطي عامة ههنا بها والوجود زايد على الماهية فليس العرض المطلق
ذاتيا للاعراض بل عرضي لها ان خارج محمول لا المحمول بالضميمة فيكون
الجواهر في الذهن جوهرا بالذات عرضا بهذا المعنى بالعرض لا ضير فيه واما في
المقام الثاني فهو ان العرض المخصوص اي الكيف الخ وعلى حقيقة الجوهر في الذهن عرضي
لكن للكيف معنيان احدهما جنس لانواعه الخارجية وهو هيئة اذا وجدت
في الخارج كانت هيئة قارة غير مقتضية للقسمة والنسبة وهو بهذا المعنى
ليس صادقا على الصور العقلية بل هي من مقولات معلوماتها وثانيهما

عرضي وهو عرض لا يقتضي قسمة ولا نسبة وهو بهذا المعنى يصدق صدقا
عرضيا على الصور العقلية وهو ليس من الكيف بالحقيقة وفي قوله الحقيقة الجوهرية تعريض
بالبطلان من وجه اخر وهو ان الجوهر بالمعنى الاول ليس حقيقة الجوهر وبعض
الفضلاء هو المحقق الدواني قوله ولا يصح القول لو اراد بالشبح حيث ان
الجوهر في الذهن حقيقة الجوهر فانه يصدق عليه انه ماهية اذا وجد الخ
من غير اعتبار ما هو بحذائه فان كل موجود ذهني في ذاته خارجي
حيث انه هيئة النفس وصفة لها نفس موجود خارجي وهيئة الموجود الخارجي
وصفة خارجية انما موجوديته الذهنية عند المقايسة الى ذي الصورة حيث لا يترتب
عليه الاثار المطلوبة من الموجود الخارجي الذي يحذائه قوله والسر في ذلك الخ
ان قلت قد صرح المص في كتبه ان الوجود ليس له احكام الماهيات بالذات
فوجود الجوهر جوهر بعين جوهرية الجوهر ووجود العرض عرض بعين عرضية
ذلك العرض وهو في ذاته ليس بجوهر ولا عرض فهو تابع للماهية وههنا صرح
بخلاف ذلك ثم لم يكتف بهذا وصرح ثانيا في التفريع التحصيلي وهذا هو التناقض
قلت المراد ههنا ان الوجود مبرز للاحكام الكامنة في ذوات الماهيات
اذ له مراتب فالوجودات الامكانية المستقلة تبرز الماهيات الجوهرية
واحكامها وايضا الوجود الغير المستقلة الرابطية تبرز الماهيات العرضية واحكامها
والغير الوجود واسطة في الثبوت لحصول الجوهرية والعرضية للماهيات الامكانية

ذلك

49

لا واسطة في العرض وهكذا الكلام في التفريع التحصيلي وجه اخر يمكن ان يكون
المراد بالجوهر والعرض في الوجود الموجود بالفعل لا في الموضوع والموجود
بالفعل في الموضوع وبعبارة اخرى الموجود القائم بالذات والموجود
القائم بالغير لا ماهيته الى قوله فالطبايع الكلية اي الكليات
الطبيعية المعبر عنها بالماهيات من حيث كليتها اي من حيث ابهامها
لانها الماهيات لا بشرط شيء وليس المراد الكليات العقلية
كما لا يخفى وبالجملة الملاك فيما ذكره من ان الصور العقلية في النفس
ليست هي بالحمل الشايع اعتبارية الماهيات وكون الشيء فردا
من مقولة الحقيقة وضرورة الموجبة حقيقة منوطان بالوجود وهذه المفاهيم
ما شمت رائحة الوجود وليست هي الا بالحمل الاولي اذ التشخص
انما هو بالوجود بل هو هو عند ذوي الكشف بالحقيقة وغرضه لو تشبثه [illegible]
الجواب من قبل القوم مرافقا للقواعد وفي مرحلة العقل والمعقول
من السفر الاول في كلامه دلالة على ان الصور العقلية اي الكليات
العقلية فوق الجوهرية كما ان في كلامه هنا وفي مبحث الوجود
الذهني من ذلك السفر دلالة على ان الصور العقلية اي الكليات
الطبيعية من الجواهر دون الجوهرية وبذيه انه يشترك معهم في
البدايات ويفترق عنهم في الغايات وفوقية الجوهرية

50

الجوهرية المستفاد من كلامه هناك مبنية على اتحادها بالعقل الذي هو
الذي لا ماهية لها عنده او على انها العقول المشاهدة عن بعد كما يأتي
في الاشراق التاسع قوله في ذكر نمط اخر الهامي ليس
المراد انه منكر القول به كما لعل البعض التاس له حتى يقال انه قول افلاطون ومعلمه
سقراط وشيعتهما كما يأتي في مبحث المثل الافلاطونية فنقل الشيخ الرئيس
عنهم ان اثباتهم المثل النورية بمحض تملق العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد
وكل محسوس من شأنه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحوها واياها
تتناول بل المراد انه مشروحة يحتاج لعلاوة البرهان والبحث البالغ و
والفحص التام الى شرح صدر يكون مهبط الالهام ودونه من منكر بالتضانه
من بين اهل النظر في الدورة الاسلامية والامة المرحومة المحمدية صلعم حيث
اخيط الفوايد الكثيرة التي نبذ ما اعلم ان المحاكمات من هذا القول له اسباب
شتى لابد للحكيم التحاشي عنها والانس بمقابلاتها فمنها ما مر من ان يرى
مطلق الصور ضعيفة من حيثها مرائي لحاظ الموجودات الطبيعية بمرآة اللحاظ
بما هي مرآة لا وجود لها فضلا عن كونها ضعيفة ومنها ان يتخذ منهاج
المشائين وانكارهم المثل النورية فان الاتصال المعنوي للنفس الناطقة
القدسية في الاستكمال بموجودات محيطة واحدة بوحدة حقة ومع وحدتها
مشتملة على وحدات حسية وضيعة لافراد مثالية وطبيعية لها كما

اتفق عليه العرفان والبرهان من اهل الحكمة الحكمية وان النفس متصل بعالم الابداع
باعلى مداركه الا ان المشائين يقولون ان الموجودات المحيطة قائمة
بالعقل الفعال والمقدس والافلاطونيون يقولون انها قائمة بذواتها
والجميع في عالم الذكر الحكيم وفي عالم الابداع من المبدع القديم وهذا كما ان
الصور القدرية الجزئية التي اصل في الصور الكونية وقبلها عليها العرفان
الا انها عند الاشراقيين مثل معلقة قائمة بذواتها كما عند ارباب
النواميس والعرفاء وعند المشائين صور قائمة بالنفوس المنطبعة السماوية
ومنها ان لا يرى تمام ذات نفس الانسان في المشاعر الادنى في
الظاهرة والباطنة التي منتهى كمالها الاتصال بالمثل المعلقة من العالم
بين العالمين ومشاهدة الصور الحسناء المليحة واستماع الاصوات
البليغة الفصيحة واستشمام الروائح الطيبة ونحو ذلك كما لاهل الكشوف
الصورية بل يرى ان مقاما اخر هو مقامه الذي هو اعلى مداركه وهو
العقل بالفعل الذي هو باب الجبروت وسوره يستحكم الاتصال بالعقول الفعالة
للعقول المنفعلة فاذا قيل النفس تحصل او تتصل بهم او تشاهد ذواتها المجردة
نورية جبروتية عين ادراكها للكليات يعني من هذا الباب فلا يحاش
عدم تخطي المشاعر الى ذلك العالم ومنها ان لا تقع المتعلم للالهيات
في ورطة المهيات المتورة والمفاهيم الاعتبارية حتى تتحاشى عن

عن كون المفاهيم المبهمة ارباب الانواع حاشاهم عن ذلك
بل يكون لنفس عينية وجودها الجمع الذي يسع كل وجود عقلي لوحدته كل وجودات
رقائقه المثالية والكونية بحيث لا يشذ عنه شيء منها ولذا فهو نور
يسويديك يهديك الى احكام جميع جزئياته والا فالجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا ولا كمال للنفس في معرفة الجزئيات بل لابد ان تكون سياحة
في ديار الكليات متوقفة للغرامات المطابقة الكلية ولولا اتصالك
بهذه الوجودات الجمعية وشهودك هذه الانوار المحيطة السعية لطال الامر
عليك في معرفة احكام الجزئيات لاحتياجك الى استيناف نظر الفكر
لكل كلي فاذا شاهدتها وتحول عقلك اليها احطت بعقلك بكل
الرقائق بحيطتك بكلياتها اذ المهية المهملة لان المفروض وحدانك
العنوان المطابق لا عنوانا ولعلك المحدود والرسوم لكونك حكيما عالما
بالحقائق والوجود الوجودات لان كلا منها كالالف للرقائق وايضا
وكالرقيق وهي رقيقة وكالحدود وهي حده ليس من الله بمستنكر ان يجمع
العالم في واحد وكل بسيط الحقيقة كل ما دونه ومنها التفطن لعدم تباعد
الملاء الاعلى من القلب المنور وفي القلب المنكوس الضال ليس حجاب وجودي
مضروب بينه وبينهم ولا غطاء مسدول وانما الحجاب عدمي هو اخلاده
الى الارض واعراضه عنهم لاشتغاله بالجزئيات الداثرة فعن الاول

كالقول بالتوحيد الذي هو قرة عين العارفين كمال الرجاء بالوصول
ونهاية التباعد عن الياس وضنك الحول ناين الهمة والنيه للطلب
والوغول عشق ان زنده کزین کو باقی است وز شراب
جان فزیست ساقی است عشق او بگزین که جمله انبیا
یافتند از عشق کار کیمیا تو بگو مارا بدان شه بار نیست با کریمان
کارها دشوار نیست **قوله** اشبه بالفاعل المخترع قلت الوضعية
المطلقة ليست من الذاتيات للاعراض بل من المعقولات الثانية
فلا باس بان لا يصدق عليه ان اريد نفس هذا المطلق وان اريد
السواد مثلا ليس مع ادراج فليس كذلك فان السواد لو فرض قائما بذاته
كان سوادا منحوا تم كما ان بهمنيار اذ فرض الحرارة قائمة بذاتها كانت
حرارة وحارة ان قلت في المعقول باتحاد المدرك والمدرك مع
ذلك ربما القول التعقل بالاتحاد بالمعقول والتخيل بالفعالية بلك الفاعلية
الثاني المرطور للتوليد ولا ابداء شيء مباين ونحو ذلك واما
عدم التفوه بالفعالية في التعقل واختصاصها بالتخيل لاستهلاك احكام
الثانية في المعقولات الكلية المجردة بخلاف الخيالات الجزئية
المتقدرة المتشبحة **قوله** اما الحالها بالقياس الى الصور العقلية
بالعقلية الجلية كجيد ياقوت وبحر زيبق وبد الله وعين الله الحسنى

ان قلت كيف لا عرض اذا كان بالفعل [illegible] بالقابلية لمكى الفرق عرضا

الجنة بلبنين ونحو ذلك اذ لا كذب ولا غلط في عالم الوهبية وصقع الربوبية
ان قلت فادراك هذه الكليات كيف يكون قلت هذه الغوايات
التي تقع على ما تقع الغرايات المطابقة وسبحان من وقضى ربك الا
تعبد والا اياه فهذا مثل العدم الكلي والامتناع الكلي ومثالهما ان
الوجود لشموله وسعته وسع المقابل فضلا عن القابل ومن هنا كلما خلقت
الماهية عن الوجود رايتها متحلية مترينة به وجه اخر في الاعدام ان في
اللاهوت وان لم يكن عدم اصلا لان البسيط الحقيقي كل الوجودات
الا ان في الجبروت اعدام لان كل وجود مال فيه فاقد لمسلوه فهذه الاعدام
الكونية كالمربوبات وملك كرب النوع لها والعدم في كل وعاء يكون
ذلك الوعاء فالنفس لا الوجوده كالقرر واما الهيولى الكلية فهي جوهر بالقوة
فجوهريته الاستقلال والقيام بالذات في عالم العقل والقوة هي الامكان
الذاتي هناك واما ضعف الجوهرية هنا وشدتها هناك والقوة بالعكس فمن
خاصية النشأة وخاصية النشأة غير سارية بل محفوظة والا لم يتحقق بت
وايضا العدم في عالم العقل مثل العدم الكلي الذي في عقلك من حيث عنده العاقل
وكذا الهيولى وجوع بالانواع الاجناس اذ لا رب الجنس هناك اذ الجنس ليس ماهية
تامة بل يتحصل تحت الماهية التامة الى هي النوع فرب النوع رب للجنس وخرج الجوهر
الوضعي اذ لا عرض في عالم العقل الا كان هناك قوة واستعداد اذ في مرتبة

ذات الموضوع قوة العرض ولا حالة منتظرة هناك نعم لما وجب التطابق بين العوالم
كان له وجود لكن لا بنحو الوجود بل بنحو اعلى واتم ولذا تسمعهم يقولون ان
السكر طعم السكر في مرتبة وجوده وكذا رائحة للمسك والمسك وهذا كما ان
الغضب في البدن ثوران الدم وفي النفس حالة نفسانية تبعث الالات
لدفع المنافر وفي المجردات المحضة التسلط والقاهرية وكما ان الصابغ
ههنا وذلك اللون المفرق للبصر وفي المجرد شدة النورية وغلبة
احكام الوجود على احكام الماهية وكذا في الصفرة والخضرة والحمرة وبهذا المعنى
والركن الابيض في عالم العقل الدرة البيضاء والركن الاصفر والخيال الكل عالم وعالم المثال
من العرش الدرة الخضراء والركن الاخضر والطبع الكل والطبائع الدهرية الدرة الحمراء
[هامش: الابيض — والنفس الكلية — الدرة الصفراء]
والركن الاحمر لعالم المادة الليل والنهار وذلك بالمناسبة فتذكر الحمرة موضوع
ح بجنب الانسان اذ لا رب نوع الجسم المجرد الكل واحد **قوله** ومثل
مجردة نورية وجه تسميتها بالمثل امران احدهما امثلة لما تحتها بمعنى انها
من افراد حقيقة نوعية واحدة متفقة في الماهية ولا ريبها كما هو شان المثلية
وثانيهما انها امثال وحكايات لما فوقها من الاسماء الحسنى الحق تعالى
الى رب ارباب الارباب والكل منطوية في وجود رب الارباب
وتوصيفها بالنورية لحقيقة وجودها تميز لها عن المثل المعلقة ووقوعها في عالم
الابداع لكونها غير مسبوقة بمادة ومدة بل مجردة من اللبس المحض الى الالبس

الى الالبس دفعة واحدة دهرية ووجودها في صقع الربوبية غلبة احكام الوجوب
عليها واستهلاك احكام الامكان فيها بحيث انها موجودة بوجود الله
لا بايجاده باقية ببقاء الله لا بابقائه **قوله** ولا عجب في ان يكون مفهوم [هامش: عجب حم]
المشتق بمعنى ان المراد بالمفهوم المشتق العنوان الحاكي وبالمعنى المعنون المحكي عنه من
المثل النورية والتنويع لشيء او اشياء انقسام النوع الى المنحصر في فرد والى
المنتشر الافراد وبيان المرام انه لا عجب في ان يحمل المقاسيم والكليات
الطبيعية كمقاسيم الانسان والفرس والنور والشمس والقمر وغيرها اللاتي
حقها ان يحمل على المثل النورية وارباب اصنام منها على هذه الاصنام الا
الافراد الطبيعية لان هذه رقائق تلك وتلك حقائق هذه والرقيقة
اي الحقيقة بنحو ضعيف والحقيقة اي الرقيقة بنحو اشد كما ان العقل المنطقي [هامش: قوي حم]
كمفهوم الناطق والحساس الحاكيين عن العقل الحقيقي كالنفس الناطقة والحساسة
حق صدقه وحمله ان يحمل على النفسين في التناسل وكما يحمل عليهما يحمل على
صنميهما اللذين هما البدن الانساني والبدن الحيواني فيقال البدن الجسم
ناطق وحساس وبعض الحيوان ناطق وكل حيوان حساس ومناط الحمل ما ذكر
وبالجملة علاقة العلية والمعلولية والتقوم والتقويم واذا كانت مناطا هنا كانت
مناطا هناك بطريق اولى لانها هناك اكد **قوله** وفي قوله تعالى ولقد
علمتم الاية اي قد علمتم النشأة الاولى من المحسوسات الى المثل

المعلقة التي في عالم مثالكم الاصغر الذي هو نسخة عالم المثال الاكبر الذي هو
من نسخ برازخكم وصور اعمالكم في النشاة الاخروية الصورية والجسمانية
في فلا تذكرون انها مع استغراقكم في امثالها واستغناءها وكذا علمتم
انتقالكم من الاشباح الصورية الاخروية والمثل المعلقة الى الذوات العقلية
والمعاني المجردة والمثل النورية فلولا تذكرون لما دار الاخرة الصورية وهو الحشر
الى دار الحياة ونشاة ونهاية لبعد مع انهماككم فيها كالملابس رجاء الوصول بل
علمتم انتقالكم الى معرفة نور الانوار وحقيقة الحقائق الذي معرفة ذاته وصفاته
جنة الذات وجنة الصفات ستاجرتبة حق اليقين من المعرفة فلولا تذكرون ان
لغاية الغايات ومنتهى النهايات ومرجع الوجودات الا ترى انه كما ان
ادراككم العقلي مشاهدة ذات مجردة نورية مفر وصفها لك ادراك الكلي النوري
هو الوجود المشترك فيه للمفارقات والمقارنات وهو ابده ودعم من
كل رشح منه بدء عن لجة حقيقة الوجود التي هي الظاهر والنور واوسع كل نور
دنيي دنم ماقيل زرقيامت راهي بر رسيده اند كه قيامت يافتنت
راه چند بازبان حال ميكفتي كسي كه زحشر حشر را بر سر كرفت
وانما لا يلتفت ولا يتنبه الا الانسان والعاقل لهذا الترقيات في الوجودات
مع وعوالها له فيها وصعوده اليها لا نزوله اليه لانه نطق ذاته وتجرده
عن البدن الطبيعي وهو متجدد بالتجدد الزمهريري لزواله فانتهم الفهم

انفهم **قوله** فان معرفة امور الاخرة على التحقيق في معرفة امور
الدنيا فان الدنيا دار الحركة بل الحركة جوهرية لها والحركة لابد لها جا النهاية كن
فانها طلب لابد له مطلوب يقف عنده وغاية لتكن لو لهذا كونها من
المضاف باعتبار كون احدهما اولى والاخر اخرى مثلا **قوله** واعلم ان
هذه المشكلة اي مشكلة الوجود الذهني **قوله** وبيان طريقهم فان
بناءه على تحقق الكيف كما هو مذهبهم الا ان التعاند بينه وبين الجوهر مرتفع
بما ذكره قدس سره والحق ان العلم بما هو علم نور واشراق منبسط على الماهيات
الذهنية وفي كل بحسبه فالتاء ودية تقف وهاوية انه لا جوهر ولا عرض
فهو في العالم الصغير الانسان في نطر الوجود المنبسط وفيض الله المقدس في العالم
الكبير فكما ان الوجود العيني المنبسط على الماهيات الامكانية من الذرة
الى الذرة لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا غير ذلك بل جوهر مع الجوهر
الجوهر وعرض مع العرض وهو فيض الله المشار اليه **قوله** الله نور
السموات والارض كذلك هذا الوجود المنبسط على الماهيات الذهنية وهو فيض
النفس واشراقه وهو معنى قول الشيخ الاشراقي العلم كون الشيء نورا لنفسه
ونورا لغيره ومعنى قول المصنف قدس سره العلم نحو من الوجود اي الوجود النوري
الغير المخالط بالمادة فالعلم اجل من ان يكون جوهرا او عرضا او جنسا
ومفاهيمها هي بالحمل الاولي لا بالشائع والوجود وجود النفس والنفس ليست الا بسيطة

ولیس کیفا ایضا ولذلک المفاهیم المساویة ایضا لیس کیفیات لا بالاولی ولا بالتبع
الا مفهوم مقولة الکیف عند تصورها فانه کیف بالاولی لا غیر والکیف بالتبع
لابد له من وجه قوله فلیس موجودات بوجود زید الخ لیس مراده ان
مرتبة واحدة من الوجود وجود الکلی والاطوار بالذات الملکوت الموجودات
العرضیة بخلاف الاتصال بالسند لان موجودا واحدا لا یکون فی الموضوع
ولا لا فی الموضوع ونحو وجود الموضوع لم یکن فقط نحو وجود العرض والذاتی ترکیب
الموضوع والعرض اعتباری وبالتحقیق ان العرض والعرضی واحد ومعناه ان العرض
اذا اخذ لا بشرط صار عرضیا محمولا علی المعروض والحمل هو الاتحاد فی الوجود
ای حاله الحاصل للاتحاد لا بشرط مثلا مرتبة من وجود المعروض وغیر مباین عنه بل
معدود من شئونه لان مرتبة واحدة من الوجود وجود لهما قوله واما غیر متعلق
بشئ اصلا عدم التعلق فی الواجب من باب انتفاء الطبیعة بانتفاء جمیع الافراد
فی الممکن من باب تحقق الطبیعة بفرد او افراد وفی بعض الممکنات اصناف
من التعلق کالتعلق بالفاعل والقابل موضوعا کان او مادة وبالاجزاء وبالشرط ونحو ذلک
قوله والعدم بما هو عدم نفی محض لا یصلح ان یتعلق لشئ کان الظاهر ان
یقول لا یصلح ان یکون سببا لتعلق شئ اذ الکلام فی سبب الحاجة لکنه عبر بذلک
للتنبیه علی ان المحتاج وما به الحاجة وما فیه الحاجة کلها واحد فسبب الحاجة هو المحتاج بالحقیقة
وهذه القاعدة جاریة فی الوجود دون المهیة فان الوجود الامکانی محتاج لذاته

لذاته فی التحقق الذی هو ذاته الی الواجب بالذات واما فی المهیة فالمهیة محتاجة
فی وجودها بسبب الامکان وهذا ایضا دلیل علی ان الوجود مجعول لان المجعول
محتاج بالذات ولو کان المهیة محتاجة بالذات لم تعلل بالمناط لان
الذاتی لا یعلل والامکان فی الوجود الخاص هو الفقر والتعلق وهو عین ذات
الوجود ولکن الامکان مناط الحاجة فی الوجود ومرجعه الی ان الحاجة فی الوجود
ذاتیة والذاتی لا یعلل قوله وکون الوجود بعد العدم الخ اشارة الی ابطال مذاهب
المتکلمین القائلین بان علة الحاجة الی العلة هی الحدوث او الامکان مع الحدوث
شرطا او شطرا قوله ولوازم الشئ الخ الکلام فی ان الکلام فی مناط الحاجة
لا فی نفس المحتاج کما مر ثم ان المصنف استعمل هذه الکلمة کثیرا اعنی لازم الشئ غیر مجعول
سواء کان لازم المهیة او لازم الوجود وعلیه شک وهو ان کل معلول لازم لعلته التامة فیقول
کل معلول لازم لعلته ولا شئ من اللازم بمعلول ینتج لا شئ من المعلول بمعلول وهو سلب الشئ عن
نفسه ودفعه بان المراد من قوله لازم الشئ غیر مجعول انه غیر محتاج الی جاعل غیر جاعل
الملزوم والی غیر الملزوم واما الیه فهو محتاج البتة فالکبری باطلة نعم اذا کان اللازم
غنیا عن الجاعل فاللازم غنی عنه بنفسه فاصل الحاجتین مرتفعة لکن الحاجة
الی نفس الملزوم باقیة وایضا اللازم قسمان لازم هو صفة الملزوم ولازم هو فعله
وعدم الجعل انما هو فی الاول لا فی الثانی کیف واللزوم فی الثانی ناشئ من تحقق الجعل
والعلیة قوله فالمتعلق بالغیر فیه هو اصل الوجود او الوجود الخاص المضاف الی المهیة

لان الكلام في سبب احتياج الوجود المتعلق بالغير قوله واما الامكان فهو امر اعتباري
فلو كان هو مناط الحاجة لكان احتياج الماهية في اعتبار العقل فقط كما اشتهر
من القوم ان الامكان بمعنى سلب الضرورتين مناط الحاجة فالمراد منه
ان الواسطة منه في الاثبات لا في الثبوت قوله كالا يكون معلولا لعلة
مباينة والا لزم الامكان الغيري وكونه من لوازم الماهية معناه انه لا كلفة في
انتزاعه لكونه خفيف المؤنة وليس الا السلب وليس المراد اللزوم المصطلح
للعلية اي العلية اذ لا صلوح للماهية للعلية لكونها حيثية عدم الاباء عن الوجود
والعدم ولا صلوح للامكان للمعلولية لانه السلب قوله ليستدعي
ان يكون ما يتقوم به وجود الغير لمقتضى لزوم السنخية بين العلة والمعلول
فعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الماهية ماهية فالوجود الخاص محتاج الى
وجود الصرف بالوجود في الوجود قوله ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة
او الاحاد انه انما يمكننا تتميم البرهان من دون الاستعانة بابطال التسلسل
لئلا يتطرق منع كثيره بان جميع الممكنات الغير المتناهية في حكم ممكن واحد
سواء كان امكانها بمعنى الفقر اولا اما ان كان المجموع غير الاحاد بالاعتبار
وجود سوى كل واحد واحد كما عند بعضهم فلاشتراك مناط التقوم بالغير
لان كل مجموع متقوم بالاحاد واما ان لم يكن له وجود سوى كل فرد كما عنده
من قواضح ان الكل ليست الا المتقومات بالغير قوله انه واجب الوجود

من جميع الجهات سواء كانت الجهات الصفاتية او الافعالية كوجود زيد فانه
مرضا فالى الله تعالى ايجاده فليس فيه جهة امكانية او امتناعية اي ليس فيه قصدا
او المفقود عن شيء اما يمكن له كالكتابة للامي او يمتنع كالكتابة للجماد فيه موضوع
العقد تركيب لكن الممكن من شانه التركيب بخلاف الواجب تعالى قوله فكل منهما
ادون مرتبة او مع ان الواجب تعالى من فرط الكمال يجب ان يكون جامعا
لكمالات ما دونه بما هو كمال بمعنى انه منه واليه وكلها كمالاته والفاقد للكمالات
معاليل الواجب الاخر بمعنى انها ليست اظلاله بل انها اظلال الاخر مع ان الواجب
موجود غير مقيد قوله كما يقوله المعتزلة المعطلون وهؤلاء هم القائلون بالنيابة اي
ان ذاته تعالى نائبة مناب الصفة فصفة العلم عندهم منفية لكن اثره كالاحكام العقل
والتقان مثبتة كما في خذ الغايات ودع المبادي وكذا في باقي الصفات
وانما قيدنا بها وفي الحصر هو الصفة في المعنى القائم بالغير حتى عرفوا ولم يعلموا ان له
مراتب كالمعنى المصدري والكيفية النفسانية والجوهر العقلي كعلم النفس بذاتها والجوهر
العقلاني كعلم العقل الكلي بذاته والوجود الواجب القيوم تعالى كعلم الواجب
تعالى بذاته كما في اخبار اهل العصمة علم كله قدرة كله سمع كله بصر كله لا ان الكل له
بمعنى تحقق الصفة حقيقة ثابتة ولا صحة سلب شيء منها عنه تعالى فاذا قلت انه بسيط
ذات بحتة ولا صفة زائدة صدقت وان قلت صفة مستقلة قوية
بذاتها بلا ذات اخرى صدقت ايضا فان مصداق الوجود والوجوب

العلم

وجميع صفاته واجب **قوله** من غير لزوم كثرة وانفعال اشارة الى
البرهان على عينية صفاته لذاته بانها لو كانت زائدة لزم الكثرة في ذاته
وتركيبه من ذات وصفة والفرض صفاته كثيرة وانه من مادة وصورة كما
اشار اليه بلفظ الانفعال بيان هذا انه لو كانت زائدة كان في مقام
ذاته قوة الصفات والقوة التي في الامر الواقعي امكان استعدادي لا ذاتي
لان الذاتي موضوعه المهية ولا مهية له تعالى وهو الوجود الصرف الذي تحصل في الواقع
وعين الاعيان والامكان الاستعدادي موضوعه المادة والمادة تلازم الصورة
والمجموع جسم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله قبول وفعل اشارة الى دليل اخر
وهو انها لو كانت زائدة على ذاته كانت عرضية وكل عرض معلول ولا يجوز ان
يكون علتها غير ذاته والا لزم استكماله بغيره فعلتها ذاته وذاته قابلة لها ايضا
كما في كل [illegible] اتصافه بصفة زائدة فيكون شيء واحد بسيط فاعلا وقابلا
بالنسبة الى شيء واحد وهو ممتنع **قوله** وكذلك صفات الحق واسمائه موجودة
لا في انفسها لانها مفاهيم ثابتة كالاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
بل موجودة بعين الوجود الواجب لان مغايرتها مع وجود الحق سبحانه بحسب
الا بحسب المفهوم ولا بحسب التحقق في الوجود بل هذا امكنه انفي الاعيان الثابتة التي
للاسماء الحسنى والصفات العليا لزوم لازم غير متأخر في الوجود فالاعيان
ومفاهيم الاسماء والصفات والذوات المتعالية كلها موجودة بوجود واحد

بوجود واحد بسيط ولو جاز اطلاق المهية عليه تعالى لكان مفاهيم الصفات والاسماء
مهية له ومفاهيم الاعيان الثابتة لوازم المهية له لكن لا يجوز اذ لا حد له تعالى
ومن حده فقد عده **قوله** وهي العناية الازلية العلم بالنظام الاحسن
الذي يكون منشاء للنظام الاحسن وهي عند المشائين نقش زائد على ذاته
وعند التحقيق انطواء كل المعلومات في علمه الحضوري السابق الى اشياء وجوده
وبساطته على كل الموجودات وفي لفظ المشية اشارة الى ترجيح تعريف
الحكماء للقدرة بانها كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل وفي اعتبار العلم والمشية فقط اشارة الى عدم اعتبار ما اعتبره
المتكلمون من صحة الفعل والترك لان الصحة امكان وواجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلا يعتبر في قدرته الواجبة امكان
ذاتي ولا امكان وقوعي [illegible] ولبعضهم [illegible] وقوع الترك ازلا وابدا غير
متناهية والكل باطل والقدم العالم وحدوثه مسئلة اخرى وحقيقة القدرة
الاصدار والفعل عن علم ومشية **قوله** من ارتسام صور الاشياء اه
اشار بلفظ الصور والاشباح الى المذهبين في العلم الحصولي احدهما ان
الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وثانيهما انه تحصل فيه باشباحها وذلك
لان الصورة التي هي مهية الشيء بعينها بخلاف شبحه الذي لا يلزم فيه حفظ
ذاتيات ذي الشبح **قوله** ولا كما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الامام

الذين قالوا ان صفحة نفس الامر والواح الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحة الاذهان
بالنسبة الينا والمثال يكون طبق اذا صار ما في صفحة الاذهان تهمة او نوم
او غيرها فرسا ذا تطلبك وارض تحملك وانسان تخاطبك وكلاما تذكر
او زخمة على بدنك صارت اقوياء وان كان الحال من هذه المذاهب
الاربعة وهي ما عدا الاول اي العلم الحصولي لانه باطل عنده فالاكاد
والشك وكون الموجودات العينية علما حضوريا في العلم الذي هي الايجاد وكذا
ما قول به س اما القول بثبوت المعدومات فصحيح بارجاعه الى قول
الصوفية وهو القول بثبوت الاعيان تبعا لوجود اسماء الله الحسنى
لا منفكة عن كافة الوجودات كالقول المعتزلة فتلك الاعيان
الثابتات صور علمية تفصيلية بالمهيات الرفة الوالم ووجوده متم به
الانكشاف في حضرة الوجودات ويحتمل ان العلماء لطريق الاعتدال
ويكون التصحيح والتصريب ... طريق العرفان بان يكون قيامها
صدوريا ويكون ما قوله الى المثل النورية وكارجع المعلم الثاني في المثل
الافلاطونية الى الصور العلمية ولا ادري في المنصص علم مصلحة
وهو ان البسيط الحقيقة كل الاشياء بنحو اعلى وسباتة في موضعه فهذا القول
ترجمة لقوله تعالى الله بكل شيء عليم وقوله وما يعزب عن ربك
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فوجدان ذلك الوجود

الوجود التام وفوق التمام كل الوجودات علم بها اذ العلم ليس الا النيل والدرك
والحضور ووجدانه باسمائه وصفاته كل المهيات والاعيان الثابتات
لانها لوازم غير متأخرة في الوجود لما علم بها تفصيلا لا تفصيل فوقه لانه عالم نفس الامر
وما هي عليه وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه وتمام الشيء وجهه الالهي وهو في مشهد
بالوجه والتفصيل بالمهية فهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي والاجمالي
تعبير عن وحدته وذلك الوجه الذي هو الصورة العلمية الواحدة وما به الانكشاف
الواحد لان المهية وان كانت منشأ الاختلاف والفرق فلا يمكن ان
يحكي مهية الحجر من مهية القمر مثلا لكن الوجود مركز الاتفاق ومدار السعة
والجمعية يحكي بوحدته الجمعية عن كل وجه ومهية لان تلك الوحدة ليست
عددية حتى لا تحكي الا عن واحد عددي بل وحدة حقة حقيقية فلا يعزب
عن علمه لا وجود لانه واجد لكل وجود لوجوده ولا مهية لان جمع المهيات
لوازم اسمائه وصفاته فسبحان من ربط بالوحدة الكثرة **قوله** [والكثرة ح]
واعلم ان امر المرآة عجيب ومن عجبها انه لو لم يرها انسان ولم يعلم ان
ما فيها عكس شخص نشأ في ظلمة حتى بلغ اشده فاذا اخرج منها
ورأى عكوسا لا عاكسها وصورا حسنة لا اصول لها تعلق بها وتولع منها [وتفرح]
العجب ولم يعرف انها عكوس من اصول وكذا صور العالم والعارف يعرف ان
لها اصولا صورتي در زير دارد انچه در بالاستی **قوله** بالعرض بتبعية

وجود الاشخاص المعين بتجسم منصف يعني على جميع الآراء المذكورة بكون الصور المرئية
في المرآة موجودات حقيقية وعينية بالت لك اذ لا حقيقة لها ولا وجود الا كوجود
السراب الحاكي عن الماء وليس بماء وكوجود الصداء الحاكي عن النداء فكذا في
في المرائي التي هي الوجه الحقيقي لصفاته وصفاته والصور المرئية فيها من الهيئات
السرابية الاعتبارية فلا وجه لها حقيقة وليس الوجود منها ازما ولو بنحو
الحكاية كالسراب فان السراب وهو من اشراق الشمس على الرمل
والسباخ موجود وما هو عند ضماء ماء والملح الاجاج الدنيوي وكذا الهيئات عند اهل
الكثرة ان قلت ان الهيئات لك الكن الصور المرائية موجودات حقيقية
اذ لها شيئية وجود النسبة قلت المراد انها ليست موجودات مستقلة كالهباء بحيال الهام
بل بالعكس اي عكس ظهور العاكس ووجوده ولهذا كان مرآتا للاحظ العاكس
ودواصدته ملحوظا بالذات لم اكن عكس ولم يسر حكمه الى الغير   قوله كما
عليه المتكلمون اي بعضهم وكذا بعض العرفاء   ولا موجود اصلا كما عليه
الحكماء من حكماء الاشراق بل الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي
لان مرتبة انه لم يتفوه به اساطين الحكمة الكلمة من السابقين و
واللاحقين قوله فان جهة الايجاد للاشياء والعالمية بها فيه جهة واحدة
المراد بالايجاد الحقيقي لا المصدري وهو الوجود المنبسط الذي طرد العدم عن الهيئات
وبه ترتبت عليها آثارها لكن ذلك الوجود مضافا الى الحق تعالى ايجاده الاشياء

الاشياء ومضافا اليها وجودها فما قال ان وجود الاشياء عين علمه بها
اراد به ايجاد الحق اياها والعلم المصدري التي للفاعل اي عالميته بها لا المنتمي
للمعلول والى هذا يرجع ما قال الشيخ الاشراقي ان علمه تعالى قدرته وفي كلمة
له في قوله وجود الاشياء له اشارة الى ان وجود الاشياء مضافا
الى الحق تعالى علمه بها واما وجودها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالنسبة اليه تعالى كالآن وجميع الامكنة والمكانيات كالنقطة بل هكذا عنده موجودة
حضرة فضلا عن جنابه الاقدس فلا ماضي ولا حال ولا استقبال وعنده
بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء من الاشياء
فكل في صدره حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد
وما عند الله باق كيف ولو كان الماضوية او المستقبلية مناط العدم
لم يكن ببديهة العقل بين ما كانت ماضوية مثلا بالالف سنين وما كانت
بدقيقة فلم يكن العالم موجودة اصلا اذ لا يبقى القسمة عند حد وليس له وجود
قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات وجبات وان كانت في انفسها
متغيرات لظهور ذلك كمال الظهور لمن كان نصب عينيه وجود الاشياء الذي

هو الاصل وثانيها ان الوجود لا جزئيات له ولا اجزاء ذهنية ولا خارجية فحقيقته

دمقدارية فيرجح ان لا رجح ولا تكرار فيه ولا تميز ولا تشكر قوله فحق اهتديت

اليه من انه يرجح الى ان البسيط الحقيقي كل الاشياء قوله هي صور حقائق

الاسماء التي للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء صور الاسماء فالصور علم بالعلوم

[illegible]

والعارفين وانما قالوا بهاد فيا للتحير بزعمهم حيث لا يكون في العلم بالسعادة

والشقاوة علة لها وقال الشيخ الرئيس في تفسير قوله تعالى وما ظلمناهم

[illegible]

٢ قال بعض الحكماء جواز التحديد بالاجزاء الخارجية م

بتة على النفس والعقل الاول فقد قلت لك ليس في كتاب المبدأ والمعاد في وانما

حد له ولا علة له فلا برهان عليه لئلا يتطرق هذا السؤال والاكتفاء كما في

الكتب الشيخ حيث لان نفي الحد المطلق اعم من الاجزاء العقلية والى رجح يستلزم نفي علة

لنفسه وعلى الوجود اذا اريد بعلل القوام اعم من المادة والصورة الى رجحتين

والذهنيتين فان نفيها بقول مطلق كما نفى عن نفس الهوية وما لا مهية له

لا علة له مطلقا ان قلت لا مهية للعقل الكلي والنفس الناطقة عند المعلم والشيخ

الاشراقي مع انه كونهما معلولين قلت فيهما تركيب من الوجدان والفقدان فان

العقل متناه والواجب غير متناه في الشدة النورية فلو جرد العقل حد فهو مركب من

الوجود والنهاية اذ المعلم لا يساوق علته ان قلت اذا كان الوجود

حد فلا مهية فله قلت هذا الحد بمعنى النهاية والفقد وليس الحد مقابل الرسم ليكون ٢ بحدهم

بهية ثم قد يرسم هذا الحد بمعنى المهية بشرط الوجود بخصوصيات اخرى كالمادة

ولو جعلها والرسم غير المرسوم كالنقطة الجوالة يرسم الدائرة وليست بها دال الخط

يرسم السطح وليس به والنقض بوجود الى من الاشكال حيث انه لا حد له

مع ان عليه البرهان لانه مجهول بالذات مردود بانه ان اريد لوجود

الممكن الوجود بما هو وجود فكما لا حد له لا برهان عليه وان اريد بما هو مضاف

الى الممكن فكما ان عليه برهانا كذلك له حد تسلك تقول هب ان ما لا حد له

لا برهان لم عليه فلم لا يجوز ان يكون عليه البرهان الان وايضا قد يبرهن

نفي علة الوجود وايضا انتفاء علل القوام يستلزم م

على شيء وليس احدهما علة للاخر ولا معلولا له كقولك كل انسان ضاحك

دكل ضاحك كاتب فان الضاحك والكتابة ليس شيء منهما علة للاخر

على ما معلولا علته بل انه من شيء يطلع على ما ضحك [illegible] الاصل دليل لا [illegible]

البرهان عنده الا البرهان في النتيجة والبيان ان ما عليه الدليل [illegible] وبين ما قال ولو [illegible]

مستخرج اللم فان الشيخ البرهان على ما كان البرهان اللمي [illegible] وطلب البرهان على الانية

برهان علته بحيث البرهان المطلق البرهان الاني انما هو [illegible] يستدل بالمعلول

وفي في النجاة البرهان لا يعرف الا بالاسباب انما انه في الحقيقة قبل في النيل المذكور

الاسباب لا تعرف ثالثة جواب احد الذي هو المطلق وكانه الكتابة الا

الضحك وهو انما يستدل على المعلول الاخر نفس ناطقة من خواصه وكان في اعداد

على العلة وبها يستدل على نفس ناطقة وكل والرهان مشاء وكان في النجاة

الاول ان ضاحك يدل على اذا الحد والبرهان الحد والبرهان ان يطلب

يتبدل الى اللم ان الشيخ لنسبت العلة بالا الاتعطيل

مبين الشيخ نقله انا كلها الطلب الخفض بما الانعطيل

نقله للطلب لكن الخفض من

خبرنا على ما خواص الجواب

وعن كل منهما عن الجواب

الجواب الذاتية والعلة

بالعلة الذاتية [illegible]

ومرضها حكم

٢ فان العلة الذاتية مقومة

لشيء فهو

في ان داخلة في الحد في جواب ما هو فيصدق اذن الداخل في الحد ابين من الا

ان لم الخفي ان الجرم فيقول لانه لو توسطت وبين الشمس والارض نور داخل في القول

كسوف الجرم فيقول هو الممحى ونوره لو توسط الارض بين هذا الحد الاصغر وكان لا

عند التحقيق حد داخل في البرهان بر تصديق ان لا يكون في بين جزء من البرهان في ومن

والاوسط علة في التصديق بالنسبة على الموضوع في البرهان اوله وهو الحد الا وان لا يكون في الحد لا

بعد الاول والاوسط في البرهان ان فيها يكون في المحمول او لا لانك

نقول في البرهان ان الجرم توسط الارض بين

الشمس الاصغر من الشمس بين الاوسط الارض في

الارض فان ما جزء

نتيجة ان

فنتيج ان القمر منحرف ضوءه ثم تقول والمنحرف ضوءه منكسف فالقمر منكسف فاول الحلت

التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول ا

القمر هو انمحاء ضوء القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس الانكساف الكلام النجاة وقد ذكر في المنطقيات ان هذا الحد الذي برهان البرهان تعرف في الحد الحاصل من البرهان وصيرورته البرهان والبرهان الاخرين الحد الكامل والحد الكامل ان الحد الحاصل هو النفس

فالقلب فهو حد نتيجة البرهان وحد وجميع الحقائق الامكانية

واقعة في حده ليس المراد ما يتبادر من ظاهره بل المراد اشتماله على روح معانيها

فان الغضب كما هو في البدن ثائر وثوران دم في النفس حالة تنبعث منها في

المجردات القهر فروح معنى الغضب مأخوذ في مفهوم اسم الله الا ان الدم لانه

من خصوصية هذه النشأة البدنية وقد مر الاشارة الى هذا فتذكر

وقريب من هذا ما يقال معترضا على القائلين بان لكل ما في هذا العالم صورة

في عالم اعلى ان في هذا العالم هيولى فلزم تحققها في العالم الاعلى فيجاب بان

الهيولية من خصوصية هذه النشأة الطبيعية الزمنية ذات القوة والاستعداد

وانهم حيث صرحوا بان لكل ما في هذا العالم صورة في عالم فوقه لم يريدوا انه

في العقد [illegible] [illegible]

مع خصوصية النشأة ووجوده هناك من ينتزع منه اللوح الخزينة المتلبس بها في كل موطن
والالم يستعد والنشأة فكون هذه النشأة بالهيولى لتم المهية المطلوب من
كل شيء محفوظة فالامكان الذاتي الذي في العقل الفعال هو حقيقة هذا الامكان
الاستعدادي فاذا نزل صار هذا الاستعداد والقوة المتجوهرة الهيولانية وهذا يجري
الخاصية المذكورة التي كانت لا بلبسا ادرمه اولا دم التزجي في جنبة الصفات
او جنبة الافعال قوله لا بد رعية او غيرها فلولاه لم يحصل الهيولى الى ربط البعد
والفرقة وجاهز لوقوع الحدود ان المهيات صور علمية لوازم لمفاهيم الاسماء
والصفات بنشأة العلم الازلي قبل وقوعها فيما لا يزال وقد علمنا انه لو جاز
ان يلي تلك المفاهيم الصفاتية انها جهة جاز ان يلي لتلك المهيات انها
لوازم جهة فاذا عرف مفهوم الجلالة بان مفهوم الذات المستجمعة لجميع الصفات
الكمالية اخذ مفاهيم الصفات ولوازم مهيات مفهومه قوله فالعالم صورة
الحق وسمه مقامات السلوك ثلثة بوجه احدها ان يرى السالك
الا الماهيات الامكانية مظاهر اسم الله وصفاته وثانيها ان
يرى النقش الاسماء والصفات ولا يرى المهيات والمظاهر اصلا
فيرى السميع البصير المدرك الخبير للحيوانات ويشاهد السبوح القدوس
للملائكة ويرى الله للانسان بالفعل وهكذا وثالثها ان يرى الذات
الذات الاقدس ولا يرى الاسماء والصفات كما هي سنة الموحدين عليهم كمال

الاخلاص نفي الصفات وما ذكره الصدر من المقام الثاني قوله اعم من ان
يكون الخ يعني ان الابيض مثلا له ثلثة مصاديق احدها الجسم الذي له البياض
فقط والثاني مجموع الجسم والبياض ويقال لها الابيض المشهوري كالمضاف
المشهوري والثالث نفس البياض وهو الابيض الحقيقي قوله من الذات
والصفة اي المبدأ الاشتقاقي قوله كالفرق بين المعنى الثاني والثالث
اي القول به الصفة والقول بانه الذات مع الصفة قوله او كالفرق بين
المركب والبسيط يعني ان كان الاسم في عرف العرفاء الذات مع الصفة
فالفرق كالمركب والبسيط وان كان هو الذات المضافة الى الصفة
فالفرق كالمعنى الثاني والثالث قوله فانظم من حواق العرفاء حقيقة الوجه
مطلق بلا تعين هو الذات والمسمى وتلك الحقيقة ماخوذة بتعين نوري
هو الاسم مثلا ان يلاحظ انها حاضرة بالذات والمهيات لذاتها الظاهرة بالذات المظهرة للغير فهو الاسم النور وان يلاحظ
فهو الاسم العليم وان يلاحظ انها كالنور الحسي فياضة للاشعة العقلية التي هي
الانوار التي هي الاسفهبدية عن علم وشعور فهو الاسم القدير وان يلاحظ
انها المؤثرة عما في الضمير اي الغيب المكنون والسر المصون جاء الكلام المتكلم
وهكذا فكما ان الذات المسمى تلك الحقيقة كذلك الاسماء هي تلك الحقيقة ولا
فرق الا بالملاحظة التعين الكمالي في الاسم دون الذات ونفس
هذا التعين هو الصفة فصح ان الاسم عين المسمى وهو الصحيح لوجه اي بعض الوجوه وان الصفة غير الذات ... ان الاسم غير المسمى ... بهذا المعنى

والعنوان مع قطع النظر عن التحقق قوله ولو كان المراد منه مجرد اللفظ
لم يتصور الشك بل يتصور اذا اخذ اللفظ آلة لملاحظة المسمى بل الوجه الكلي
الذي هو ادنى من الوجود اللفظي للشيء بل كذا اذا اخذ حرفا ما وآلة لملاحظة
ولذا وجب احترام اسماء الله الكتبية ولا يجوز مسها بلا طهارة ولو لم يتصور
لم يتصور في الوجه الذهني الذي هو اعلى منها وان كان ادنى من الوجود
العيني والحاصل انه على التحقيق الاشياء تحصل بانفسها في الذهن
وحيثيات الاشياء محفوظة في الذهن والعين والذاتي لا يختلف
ولا يتخلف قوله فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين
ذاته قد تصدى لبيان جهة الوجوب ولم يتعرض لبيان انيته مع انه
هو المطلوب وان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية لوجهين
احدهما ان فيما لا مهية له سوى الانية بيان المهية بيان الانية
وثانيهما ان النتيجة المطلوبة مطوية فيما ذكره بعكس ما ذكره هو كما ان ما لا
يكون وجوده الا عين مهيته وذاته يجب وجوده ولم يذكرها هو كما لو صرحها
ولانه اذا كان الاصل صادقا كان العكس ايضا صادقا واما المذكور
هو كما فهو من جهة ما قيل واعلم ان الطرق الى الله تعالى وصفاته
كثيرة قد ذكر في هذه الطريق بعض الصفات السلبية كنفي المهية وسيذكر نفي
الشريك بقوله فاذا كان واجب الوجود الى قوله والا لكان احدهما

احدهما وجودا زائدا توضيحه انه لو تعدد واجب الوجود لكان ذوي جهتين
فان الشيء لا يتثنى بنفسه ولما كان الواجب مجردا فليس تعدده بالمادة
والموضوع والمتعلق فتعدده بالمهية لا اقل من تعددها تحققها في احدهما
وعدمها في الاخر ليحصل التميز فيصير معلولا لان وجوده عرضي وكل عرضي
معلل قوله فلها موجد غيرهما اي لكل منهما حاجة ما الى الاخرى لا
ان يكون موجده والموجد هو الله وكلمته اما الهيولى فلانها قوة صرفة
فلا يكون معطية للفعلية واما الصورة فلان فعل الجسماني بمدخلية الوضع
والهيولى غير وضعية ولهذا قيل ان الصورة شريكة العلة قوله ولها
موجد غير جسمي لم يثبتها بالفعل ابطالا لان له ذلك وجوها اخرى
سوى عدم تناهي الابعاد منها ان علية الجسم والجسماني مشروط بالوضع
وهو لا يتصور بالنسبة الى المعدوم ومنها ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان
يكون لبعض افرادها علة لبعض افرادها لان حكم الامثال فيما يجوز
وفيما لا يجوز واحد ولو فرض كون نار علة لنار مثلا فعليته هذه
ومعلولية تلك اما للنفس كونهما نارا فلا رجحان لاحدهما في العلية
والاخرى بالمعلولية بل يلزم ان يكون كل نار علة لنار
الاخرى بل علة لنفسها وهو محال وان كانت العلية لانضمام امر فهو
لم يكن ما فرضناه علة علة والجسمية بل امر جسمية اعني ما يمكن ان يفرض فيه

خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطئة لا تفاوت
بين افرادها في نفس ذلك المعنى فكيف يكون بعض افرادها علة لبعض بدل
عليه ما ابطلوا به الاجرام الصغار الصلبة الذيمقراطيسية قوله من جهة
حدوثها وبقائها وتجددها الى آخره عطف تفسير للحدوث اشارة الى
ان حدوث الحركة الفلكية معناه التجدد الذاتي والاستمرار التجددي
لا غير وحافظية الفاعل الجسماني للزمان ومحددية للمكان من باب
الاسناد الى العلة البعيدة على ما يتوهم اذ الى فطنة لك ان الحركة والمحدد
لهذا هو الجسم الفلك الاقصى وسيأتي ما هو التحقيق عنده قوله والبرهان
قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه ومن البراهين
عليه ما ذكره انه قد تقرر ان تعدد افراد نوع واحد انما هو بالقسر
فلو تعدد العالم لزم ان يكون الافلاك مقسورة دائما لان التعدد بالقسر
والقطع والقسر لا يكون اكثريا فضلا عن الدوام وهذا اغرب ما ذكره و
ما ذكره المعلم الاول من ان العناصر في العوالم مقسورة دائما وايضا
لو تعددت كانت الافلاك مقسورة دائما لكن مستكفية والافلاك
والفلكيات مستكفية قوله هذا وتقيها العدم لطرق المنع
اليه او قلته جدا ولاخترية مقدماته وشرفها لان الوجود
معدن كل شرافة ومنبع كل امانة واسعها في الوصول لان

ان حيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وكيف لا وهو حيثية الاباء عن العدم ولان
الوجود مفهومه ابده من كل متصور وحقيقته اظهر من كل ظاهر وغناها عن ملاحظة الاغيار
لان النظر فيه الى الوجود وهو ليس اجنبيا عن الوجوب الذاتي وغير اله بل صرف
الوجود وهو الوجوب الذاتي بخلاف الطرق الاخرى فان الامكان مثلا
من سنخ الفقر وحيثية اجنبية عن الوجوب ومن الاخفياء وليس معادلا للوجود
في الظهور والجلاء فكيف يكون الخفي دليلا على الجلي فكيف الامكان او الحدوث
او الحركة او الماهية او نحوها مفردة عنها ومنفصلة عن الظهور لظهور الوجود
ليكون دليلا على ما هو صرف الوجود بل الظهور والجلاء والمفرد عنه غنى حق
الوجود فهو النور الحقيقي الذي هو ظاهر بذاته ومظهر لغيره وهو الدليل على ذاته وعلى
غيره الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى
تحتاج الى دليل يدل عليك او متى بعدت حتى يكون الآثار هي التي توصل
اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة
صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا قوله وهو طريقة الصديقين
اه ان قلت كيف يكون فيه الاستشهاد به تعالى عليه وقصر النظر الى وجهه الكريم
وقد تعلق فيه بالوجود المطلق بالغير المحتاج اجيب بانه اذا تاملت السنخية
الرابطة مراتب الوجود وتقرر انه كنوع واحد وحدة حقة ذات مراتب
متفاضلة غير محدودة باولية او اولوية او غيرهما ان الوجود المطلق

عن الربط كالمعنى الحرفي ليس شيئا على حياله وانه متقوم لو ما وجود بالمرتبة اخرى
ولكن اقول يمكن تقرير طريقة الصديقين بوجه اسد واخصر واشرف واعز
عن ملاحظة الاغيار بان يقال لابد من ضرورة الحقيقة الوجود بسيطة مبسوطة او حرف
كل شيء البسيط جامع للجميع ما هو من سنخه الحقيقة الوجود حقيقة بسيطة يمتنع عليها
العدم اذ المقابل لا يقبل مقابله والحقيقة البسيطة المبسوطة التي يمتنع عليها العدم
واجبة الوجود وهذا يكفي في مقام اثبات الواجب انه في اول الامر مقام
اثبات وجود واجب واللازم اثبات الواجب المراتب اللاتي في مقام
اثبات خالقيته وفياضيته كما لم يلزم في اول الامر اثبات علمه وقدرته
وغيرها واستفادة توحيده ايضا منه **قوله** اذ تحقق موجود ما متوقف
على هذا النقيض هو على ايجاد ما المراد بموجود ما اما الفرد المنتشر من
الموجود واما الطبيعة منه واما كل فرد منه واما المجموع الاحاد بالاسر واما
المجموع من حيث المجموع فهذه خمسة احتمالات وكذا الكلام في ايجاد ما فيضرب
الخمسة في الخمسة تصير خمسة وعشرين احتمالا وعلى كل واحد من التقادير
ففي قوله وتحقق ايجاد ما موقوف ايضا على تحقق موجود ما خمسة وعشرون
احتمالا فيحصل من ضرب الخمسة والعشرين ستمائة وخمسة وعشرون (في خمسة وعشرين ح)
احتمالا ان قلت موجود ما متبادر ظاهر في الفرد المنتشر لا غير قلت ليس
ليس كذلك الا ترى ان المصنف قد حملها على الطبيعتين وجه

ووجه التعميم ان كلمة ما الابهامية بالنسبة الى الاقسام المشكلة لا بالنسبة
الى الاشخاص الموجود كالمطلق لا بشرط الغير المقيد باللابشرطية الشامل للفرد و
والكلي والمحسوس والمعقول ففيه ارسال وسعة ازيد اي نحن في صدد
من التخصيص فلا حاجة هنا ان نخص الكلام بالطبيعة او الفرد المنتشر او غير ذلك
لان الدليل مستقيم على كل واحد من الاقسام **قوله** وكذا توقف ليس
للوجود المطلق من حيث هو وجود مبدا احد المتقدمتين هنا
مطوية هي ان الممكن لا مبدئية له القياس من الشكل الثاني وجه
المغالطة النقض ان يقال ان اريد بموجود ما وايجاد ما وبالوجود
المطلق مفاهيمها فلا يلزم ح لان الدور هو الطبيعتين وكذا التقدم الطبيعة
في ضمن فرد اخر ولا محذور فيه وهو بدا الاكثرية البيضة والدجاجة
وان اريد بها حقايقها وبالاطلاق والانطلاق والانتشار السعة والاحاطة
كما هو مصطلح المتالهين في الاطلاق ونحوه فلم لا يجوز ان يكون
حقيقة الوجود ذات مراتب غير متناهية كل مرتبة منها متوقفة
موقوفة على مرتبة اخرى لها غاية له لا حراز يلزم التسلسل لكن الاطلاق
غير ماخوذ في الدليل **قوله** كل البسيط الحقيقة من جميع الوجوه
فهو بوحدته كل الاشياء من عجائب هذه المسئلة ان
اهل التي العين غاية الخلاف صار دليلا على الاخر فان غاية الوجه

والبساطة اقتضت ان يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة الى لا
كثرة فوقها وهذا كما قد يكون ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع كما في
شبهة الثنوية والدفع الذي لقنه ارسطو به وقد قال بعض العرفاء
عرفت الله بجمعه بين الاضداد وسئلنا هذه احد مصاديقه ثم
عجوبة اخرى بما قالوا البسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشيء منها اي
ليس بشيء من حدودها ونقايصها وعند العالم المحقق المدقق
لا عجب في هذه المضادات اذ لا مضادة حقيقة ثم من الاوهام
العامية ان معنى قولهم هذا ان كل شيء هو الله تعالى وهذا وهم شنيع
وكفى فضح المعلم ان عنوان الموضوع البساطة ومع هذا الوهم لا
يبقى وحدة ولا بساطة فان الكل الافرادي او المجموعي ينافي الوحدة
والبساطة والحال ان البسيط بساطته ووحدته [illegible]
فيه كل الوجود بلا انثلام في وحدته وبساطته ولو لم يكن صاحبه
عاميا لعلم ان المحمول يكون اعم وان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
فاذا صدق كل انسان حيوان لا يلزم ان يصدق كل حيوان
انسان بل هذا كاذب واذا لوحظ الوجود المنبسط على الاشياء
ووحدته وتنزهه بذاته وجهل بها وقولهم هذا فهو وان كان مقام
ظهور البسيط الحقيقي واحد الوحدة باقيا ببقائه جامعا بجمعيته

بجمعيته لا حكم له على حياله بل كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذاته لا يخ عن مغالطة
لان هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي وقولهم البسيط الحقيقي كل
الوجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف اذ جعل مفاده الكل
الافرادي او الكل المجموعي اللذين هما وصف المظاهر ولذا فسر
المصنف قدس سره هنا وهذا القول بالعلم الكمالي الواجبي الذي قبل الايجاد
وذلك الوجود المنبسط الذي ذكرنا بالعلم الذي مع الايجاد وكر
والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية
امر وبعبارة اخرى من الوجود والعدم وبعبارة اخرى من
الوجدان والفقدان ان قلت العدم ونظايره ليست بشيء
يضر التركيب ولا كان النفي والبطلان شيئا قلت هذا السؤال
تراؤئ في ظاهر النظر موجها لكنه في النظر الدقيق ليس بشيء اما
اولا فلانه منقوض بانه لو تركب الواجب تعالى من هويته ووجود
لحكم العقول بانه يلزم تركبه من شيء وشيء والحال ان المهية ايضا
ليست بشيء اعني شيئية الوجود وان قلتم ان المهية وان
ليس لها شيئية الوجود لكن لها شيئية نفس المهية وهذه ايضا
شيئية كما هو المقرر قلنا مثله في شيئية العدم وكانه لو لم
يعتبر شيئية المهية لم يكن الممكن زوجا تركيبيا ولم يتحقق القابلية

والمقبولية ولا استتباع امر كن ولا جهة ووقاية للحق بتهم عن النقائص ولا امكان
هو سلب الضرورتين اي ضرورة الطرفين او جوازهما ولا قبول عدم ولا
غيرها من الاحكام الوجدانية والنظرية البرهانية كذلك لو لم يعتبر شيئية
العدم لم يتحقق الامكان ونظائره فانه اذا لم يعتبر فالذي يساوي مع الوجود
في الممكن او يسلب ضرورته في الممكن الخاص او العام وكذلك قولهم
الشيء اما واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع الوجود وقولهم الشيء اما موجود
واما معدوم واما مهية من العدم ونظائره قد يكون خارجية وقد يكون ذهنية
اي يكون الخارج ظرفا لنفسه كالنسب وغيرها من الامور الاعتبارية لا لوجوده
حتى يلزم التهافت من جعل العدم من المبادي لبعض الاشياء وجعله ارسطو
احد المبادي الثلثة للماديات وبالجملة نفي الشيئية عن العدم او عن المهية
نفي الخاص لا يستلزم نفي العام لان نفي شيئية الوجود عن شيء لا ينافي
ثبوت شيئية العدم او شيئية المهية فان الشيئية في كل بحسبه فظهر البطلان
فيجوز البطلان نفي زيد مثلا مركب من اجزاء ثلثة الوجود والمهية
والعدم اذ له وجود خاص به وليس له الوجود الخاص لعمرو ونحو الوجودات
سوى الوجود الواجب يتم تركيب من الوجود والعدم لان كل ما له كمال فاقد
لوجوه مثله وان لم يكن لها تركيب من الوجود والعدم ومن الايجاب
والسلب اذا كان السلب سلب الفعلية والكمال لا سلب النقص لانه

لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل لا تركيب بالحقيقة الا بهما اذ التركيب
يستدعي شيئين واذا كان لكل ما يحاذيه نحو شيئية الوجود والوجود
ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فلم يكن تركيب ح والمركب
من الوجود والمهية ايضا يرجع الى اعتبار الوجود والعدم **قوله** ولو في العقل
كتحليل الممكن الى المهية والوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس والفصل
فالتركيب التحليلي ايضا محذور شديد لان العقل الذي يحكم بانه لا يجوز
في الواجب بالذات شيء وشيء كيف يسوغ التحليل كما في الممكن ليبعد
عنه الفرس اذ لو سلب اي الفرس من حيث التحقق او بمفهوم الفرس
بما هو مفهوم لا من حيث التحقق والمسلوب منه ايضا اعم من ان يكون جهة
التحقق ح
الانسان من حيث التحقق او من حيث المفهوم **قوله** والا لزم من
تعقله تعقل ذلك السلب التفصيل في المقام ان لو حيثية
السلب او المحكي عنه به او المصحح لصدقه اما شيء فيستلزم اما عين
حيثية الايجاب فيلزم من تعقل احدهما تعقل الاخر واما غيرها فيكون
الموضوع مركبا وهو سائغ في الممكن واما في واجب الوجود والوحدة
فهو مح واما لا حيثية بازائه اصلا وهو الاظهر لان السلب لا يستدعي
موضوعا فيصدق مع انتفاء الموضوع لكن لم يتعرض له لان الكلام في الموضوع
الموجود والسلب البسيط عند وجود الموضوع يساوي الموجبة المعدولة

والموجبة السالبة المحمول وتؤول اليها والمص قد كرر الاشارة منها
التعبير بالفرس ومنها وهو من الصرائح قوله فكل مصداق لايجاب سلب
محمول قوله فماية الشيء هو عين ما يصدق عليه انه ليس هو
ان قلت الكلام في ان الانسان ليس بفرس لا ان الانسان ليس
بانسان فما وجه قوله فماية الشيء الخ قلت لما كان المراد سلب الشيء
بما هو حقيقة وبما هو وجود وموجود وسيانيا نحن فيه لزم ما ذكره من البتة
لان وجود الانسان ووجود الفرس واحد لا اختلاف تشخصهما
اعني بين الوجودين فضلا عن اختلاف نوعي كلي وفيما نحن بصدده
اخذ الوجود الصرف المسلوب عنه موجود بما هو موجود وهذا الزم لانه اذا سلب
عنه شيء بما هو وجود لم يكن صرف الوجود لان حقيقة الشيء وصرفه فانه
واحده لجميع ما هو من سنخه ولا يكون مصداقا لشيء من افراده والا لم يكن
حليته ذلك الشيء بصرف فاذا سلب المقيد سلب المطلق اذ المقيد غير
منفك عن المطلق المسلوب عن الصرف فيلزم كون شيء واحد هو هو
لا هو وقد تعرض المص لهذا الجواب في كتابه المشاعر باسرار الايات
بقوله ويستحيل ان يكون المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب
وان كان كل منهما مضافا الى شيء فان المضاف اليه معناه خارج
عن معنى المضاف والاضافة فالتخصيص بخصيص بامر خارج والتخصيص

والتخصيص بالامر الخارج لا يغير حقيقة الشيء في نفسها فاذن لو كان ثبوت ا
بعينه سلب ب لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشيء غير
نفسه وهو محال ان قلت فيكون العدم جزء زيد لتصحيح السلوب وكيف يكون
العدم جزء الوجود قلت ليس المراد ان يكون العدم جزء وجود زيد فان
وجود زيد والعدم الذي يصحح السلب متكافئان كل منهما في عرض الاخر بل
لا بد ان يكون جزء لو زيد فلفظ زيد اسم لوجود الخاص والقوى والا
والاستعدادات والاعدام المصاحبة له ان قلت صفاته تع يصدق عليه
ولا يلزم تركيب فليكن سلوبه تع من هذا القبيل بان يكون حيثية وجوده مصداقا
لسلوبه قلت المفاهيم اذا لم يكن بينها تناف تجوز انتزاعها من شيء واحد واذا
كان بينها تناف فلا كالعلية والمعلولية والمحرك والمتحرك وما نحن فيه من
هذا القبيل لتعاند الايجاب والسلب قوله فهو تمام كل شيء وكماله واية
الكبرى في ذلك التكامل بالفعل فان النوع الاخير الذي هو اشرف الانواع هو كل
الانواع لا يشذ عنه نوع فان فيه العناصر البسيطة والمواليد والملك العال
والعلام باعتبار عقلية العملية والنظرية بل فيه صفات الله تع ولما كان الاشياء
تعرف بمقابلاتها فانظر الى النبات فانه جامع الكمالات المترقية منه
من الغاذية والنامية والمولدة والمصورة وغيرها وهو جامع كمالات
الجماد والعناصر ولكن فاقد لكمالات الحيوان من القوى المدركة والمحركة

والی الحیوان فانه جامع الکمالات المتوقعة منه وکمالات ما دونه الا انه فاقد
الملک وغیره والانسان الکامل جامع للکل غیر فاقد لشیء لا مجردا ونشاء لهما في الاقتصاد
في الاقتصاد هم البرزخ ومثال من الاشیاء کالروح البخاري الذي فیه الشبه بالفلک في الاقتصاد
وکونه مطیة الحیوة والقوی المدرکة والمحرکة کالاعضاء الرئیسة السبعة التي
هي مثال الکواکب السبعة کحرکة القلب والشرایین التي هي نظیرة الحرکة الوضعیة
الفلکیة وکالکبد الذي کالبحر والاوردة التي کالانهار وبالجملة جمیع ما طووا
العالم الصغیر والعالم الکبیر مثال اشتماله علی انفسها بناء ان الاشیاء تحصل
بانفسها في النفس ان طابقه بالاشباح فتقع مشاعره افلاک وفلکیات
وعناصر وعنصریات لاشیاء اعلی مشاعره وهو العقل السیار في ودار
الکلیات والبحث الفحاص عن العنوانات المطابقة للحقائق والمعنونات
فالنار مثلا مرة في حسه المشترک ومرة في خیاله ومرة في عقله التفصیلي
ومرة في عقله البسیط الاجمالي کما هو شان المطابق وصفه للطبع علی ما عرفنا
الحکمة بانها صیرورة الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العیني والنار
العقلیة احق باطلاق النار علیها من هذه النار لان المادة لا یمکن
ان یحمل النار الازلیة الابدیة اللامکانیة اللازمانیة وبالجملة المجردة
والانسان بجهلها وهذا البلادة وجودها بنظرتها التي هي الصفراء
کنظایر العناصر الاخری وقس علیها الاشیاء الاخری في هذه المراتب

المراتب الاربع وان کان في الحقیقة ذلک الشيء خصوصا وجوده العقلي
بکلا قسمیه واحدا کما قالوا في التعریف المذکور عالما عقلیا فالانسان
بالفعل کل الانواع بنحو اعلی ومصداق واحد وهذا آیة مقام الکثرة
في الوحدة فانظر اذ قلت الانسان کل الانواع ما اردنا ان مجموع الانواع
متفرقة او منضمة هو الانسان فانها عین الکثرة التي اشار الی وحدة
فکیف یکون هو واحدا طبیعیا ثم هو مقام الوحدة في الکثرة للانسان
وهذا الاعتبار آیة الوحدة في الکثرة لته تتم اعني مقام ظهوره في کل حسبه في المظاهر
انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها قوله فالمسلوب
لیس الا هو وان الاشیاء کانه قیل واذ لا سلب فیه ثم فکیف یصدق
الصفات السلبیة علیه تع فاجاب بان ما قلنا انه لا سلب فیه اردنا
سلب وجود وما هو وجود وسلب فعلیته بما هي فعلیته واما صفاته السلبیة فرجعها
سلب السلب کما قلت هو تع لیس بجوهر ما سلبت عنه وجود الجوهر اذ فیه
بالذات فانه الوجود الحقیقي والعموم الحق بل حده ونقصه بل اذا قلت لیس بعرض
ما سلبت وجوده بل حده ونقصه وحاجته وکلها عدم فرجع الی عدم العدم
وکذا في بقیة السلوب قوله والیه الاشارة بقوله تع لما ان الایمان
بل قوله تع وهو معکم اینما کنتم وان کانت في الظاهر لبیان الوحدة
في الکثرة وما نحن بصدده هو الکثرة في الوحدة الا ان الاولی من فروع الثانیة

لانه لو كان جميع الوجودات باهي وجود متسطا بانه وجوده وكان وجوده
الوجودات وهي كثيره وتعددها وهي فتعه وكانت الكثرة في تلك الوحدة
بنحو على كان تلك الوحدة هي المتجلية في هذه الكثرات بلا تجاف عن مقامه
الشامخ الاولى فا بزاد الايات الظاهرة في احد المقامين للاستشهاد
على تحقق الاخر للاشارة لهذه اللطيفة قوله فهو رابع الثلثة الى اخره
ذلك وجود وكل عدد فوجود الثلثة رابع الثلثة لا ثالثها والا لكان الوجود
بكونه جزء الماهية لان ثالث الثلثة من اجزاء قوامها والوجود في كل ماهية
بعد تمام ماهية تلك الماهية ولو كان وجود الثلثة ثالث الثلثة كانت الماهية
القابلة لذلك الوجود اثنين هف وانما كان وجود الثلثة رابعها
لانه شيء اخر وماهية الثلثة شيء اخر فهو باء عن العدم فهو لا يابى عن
الوجود والعدم فهو رابعها ورابعها وقس على الوجود بالنسبة الى الماهيات
المتباينة الغير المتناهية العددية اذا عرفت هذا فاعرف ذاتية فانه
حقيقة الوجود الذي هو حقيقة طرد العدم وانه شيء اخر هو الوجوب الذاتي
والماهيات شيء اخر هو الامكان الذاتي وايضا هو نور وما سواه غواسق
فهو رابع ماهيات امكانية ثلث سواء كانت هذه الماهيات من نوع
واحد كزيد وعمرو وبكر او من انواع شتى كحجر وشجر ومركبه وملبسه قوله
فان هذه المعية ليست المعية الا ان اريد معية التقارن

التقارن لكن المعية ثابتة ان اريد بها القيومية او اريد معية التحصل
مع اللامتحصل المتحصل بتحصيل ذلك المتحصل قوله في ان الوجود الواجب
حق وكل ما سواه باطل لما كان هذا الاشراق في الوحدة
والكثرة فهي لازمة للكثرة في الوحدة كما ارادف ذلك الاشراق
بهذا المراد بالوجه حقيقة الوجود والتي هي حقيقة الاباء عن العدم والبطلان
وهي عين الحقيقة وشيح وجه ونور قاهر والمراد بما سواه الماهيات التي
حقيقة ذواتها البطلان وعدم الاباء عن العدم والمقصود من بيان
هذا الاشراق بيان التوحيد الخاصي على وجه يوافق ملة الاسلام وهو
انه ليس المقصود الا منه الا اثبات الفقر الذاتي للوجودات الى الواجب
الذاتي وانما ذواتها وصفه وفعلا فقراء اليه يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني قوله فيجب ان يكون ذاته الخ
لا ذات له التعلق والارتباط فالمشتق هنا التعلق والربط لا يعتبر
فيه الذات والحاصل ان اطلاق المتعلق والارتباط على الوجودات
الخاصة اصطلاح خاص وان كان في اللغة والعرف بمعناه المصدري
قوله فاذا ثبت ان كل علة بما هي علة بذاتها اي اذا ثبت
ان وجود العلة مقوم بذاته لوجود المعلول متقوم بذاته لوجود العلة لقومها
ولقوما وجود وما بين كتقوم ماهية الحيوان والانسان بذاتيها المقومة الا ان

في ذاتها ولكن التقوم والتقويم ههنا بحسب المفهوم وشيئية المهية والتشبيه
في انها اذا نزعنا منها لم تبق شيئية الانسان فكذا اذا قطع النظر عن
وجود القيوم تعالى فرضا لم تبق الوجودات الى ضمه المضافة بذاتها قوله
فيكشف ان المسمى بالمعلول اي ثبت من الاصل الاول وهو ان
التقويم والتقوم من الطرفين بالذات ومن الاصل الثاني وهو ان
الجاعل وجود والمجعول وجود والوجود حقيقة واحدة ما به الامتياز فيه
عين ما به الاشتراك التوحيد الخاصي قوله فطور التحقيق والتبيان منه
مشوقة الى بيان اخر ولم اره لغيري وهو انفصح ان لحدود افراد حقيقة
بتخلل غيرها بينها كتخلل غير المصباح في المصباح مثلا فاذا فرضنا ان يكون
كل شيء مصداق المصباح ولا موجود الا المصباح بحيث يكون الفصل المشترك
بين مصباح ومصباح مصباحا ايضا وكذا المشير والمشار اليه والاشياء
كلها مصابيح كان الكل شيئا واحدا فاذ جاز الكثرة حدها العكس ضدها
وهكذا في النور الحقيقي ليس سعة وجوده لغرض فارض وحاصل البيان بحيث
يتبين الكتاب فيه انه ضرورة من الامتية انه كلما تعدد وتخلل الغير فيه
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد فنقول وكذا كبرى
لقولنا النور الحقيقي لم يتخلل الغير فيه فالتعدد والافرادي المترائي انما هو
في الاعيان الثابتة وكثرة المراتب النورية لوكان الوحدة ولهذا سميناها

سميناها كثرة نورية قوله ادتي بناء اخيرا اي ما اجملناه اولا تعرضنا
فيه ثانيا بان العينية هو الشأن لا انا كنا ولسنا متقابلين فيما طلعنا
فتعينا ثانيا ما اثبتناه اولا ولهذا النظائر شتى كالحدوث الزماني
الذي تقوله المسلمون في جميع العالم الطبيعي براهينهم المحسوس اولا واخرا
ولكن تبصر في الحدوث ويجعله بمعنى التجدد الذاتي والسيلان
الجوهري لان براهينهم اولا ويثبته ثانيا وكحشر هذا الجسم بعينه كالقوله
كثير من المليين براهينهم اولا واخرا بتصرف بتبيين التفاوت بالاخروية
والدنيوية ومحفوظية الهوية ببيان مناط التشخص والهوية ولكنه ينبغي
ان نفهم هذا المقام قوله ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق
المتألهين الى القول بالتوحيد بالقول بكثرة الوجود وكثرة الموجود جميعا
ومع هذا العقد من الموحدين تفوها بكلمة التوحيد وهذا التوحيد العوام واما القول
بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فان حقيقة الوجود عنده
ليس لها انواع ولا افراد ولا مراتب ولا اجزاء عقلية وخارجية ولا حدا
ولا عوارض لها بالنسبة الى المهية بل واحدة بسيطة قائمة بذاتها انما المهيات
منتسبات الهوية الحقة والكثرة فيها لا فيه وهذا القول منسوب الى ذوق
المتألهين وهو توحيد الخواص وعكسه لم يقل به احد من العقلاء واما القول
بوحدتهما جميعا وهو قول الصوفية حيث يقولون ليس في الواقع الا وجود موجود

واحد تعينه بقيود واعتبارات يتراءى منها كثرة وهمية وهذا التوحيد عندهم توحيد
خاصي ابن احنفيا وليس لك بالتوحيد الاخص باسمي لكن يمكن ارجاعه
اليه واما القول بوحدتهما جميعا في عين كثرتهما اما وحدة الوجود فلانه كالنوع
الواحد تحته ولا افراد واما كثرته فلان له مراتب ودرجات متفاوتة
بالكمال والنقص والتقدم والتاخر ونحو ذلك واما وحدة الموجود في عين
كثرته فلان الوجود لما كان اصيلا كان الموجود الحقيقي هو الوجود فوحدته وكثرته
وحدته ومراتبه وهذا هو التوحيد الاخص **قوله** لان مبناه على ان الصادر
عن الجاعل المهية هذا هو العمدة في ابطال هذه الطريقة فانهم قالوا باصالة
المهية في التحقق وفي الجعل والوجود ايضا لابد ان يكون امرا حقيقيا حتى يمكن
ان يكون هو الواجب حتى وايضا لما لم يقولوا بالمراتب في الوجود فلابد ان
يكون كلاهما امرا حقيقيا لئلا يجمع المتقابلان في موضوع واحد اعني الوجوب
والامكان والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية ونحوها في دار الواقع ونفس الامر
الا شيئين وقالوا بجعلين اثنين فلم ينجوا من الشرك الخفي بل هو ا
هو القول بالنور والظلمة الذي فرق به الثنوي بحسب الباطن بخلاف الطريقة الا
الانيقة الحقة التي يقول بها المصنف من كون الوجود حقيقة واحدة ذات
مراتب متفاضلة تنفصل ذاتها فان المنسوب والمنسوب اليه والنسبة الاشراقية
كلها وجود فلم يقع في دار الواقع ونفس الامر غير الوجود وشئونه وباطواره ولم يجتمع

ومن تجمع المتقابلان لوجود المراتب في الوجود فالوجوب لمرتبة فوق التمام و
والامكان بمعنى الفقر والتعلق للمراتب التي دونه وقس عليه العلية والمعلولية
وغيرهما والمهية سراب بحت واعتبار صرف **قوله** بناء على ما قررت
ان يكون حقيقة الواجب داخلة وكذا حقيقة كل وجود ومعلوم لكونه عين
التعلق والارتباط ولم يذكره المصنف لان مناط السؤال والجواب في الا
المقامين واحد وجه اخر في الواجب في المقامين ان يعبر العلة
والمعلول المضاف لا حقيقتها كما قلنا سابقا انا اصطلحنا ان نطلق لفظ
التعلق والربط ونحوهما ايضا على الاضافات بين الوجودات التي هي فوق
الجوهرية فضلا عن العرضية فضلا عن الاضافة سيما وجود مبدأ المبادي
فانه كما قال الشيخ الرئيس الاول حق لا نسبة له الى الاشياء انما
الاشياء منتسبات اليه ومعنى كلام الشيخ انه في الازل حيث لا وجود
لشيء ولا اسم ولا رسم وكان الله ولم يكن معه شيء كيف يتحقق نسبة واما
الاشياء اللايزالية فحيثما تحققت فهي روابط محضة اليه وتعلقات
صرفة به فلا يلزم اللازم وجه اخر في الجواب في المقامين وفي لانهام
المقامات الاخرى لكون العرض بذاته مضافا الى الموضوع وكون
الصورة بذاتها حالة وكون الهيولى في ذاتها قابلة ونحو ذلك انه فرق
بين ما الاضافة معتبرة في وجودها وبين ما هي معتبرة في مهيتها وما لفرض الشيء

من المتوله هو الثاني دون الاول ولعل قوله فيما بعد واذ علمت ان
كون هويته عينية بحيث يترتب عليها الاثار الشخصية اشارة اليه قوله فاعلم
ان المضاف وغيره من امهات الاجناس الخ ان قلت
هذا الظاهره يؤكد الاشكال اذ يرد المحذور فان هذه كلها مقولات عند المورد
واذ مراده ان المضاف من اقسام المهيات والواجب تعالى ليس له مهية
بل هو وجود المحض وصرف النور فكيف يكون بذاته تعالى والعقد من اقسامه
قلت جواب المصنف يؤول الى انكار كون علمه تعالى من الاضافة المقولية
انما هي اضافة اشراقية وهي الوجود المنبسط الظهوري وعند
العرفاء المحققين العلية اي التشأن قوله بل هو ضرب من البرهان
الوارد على العقل من عنده يعني ان البرهان يضطرك ويلجئك
ان تعتقد بوجوده ولكن كلما تعقلته فهو غيره اذ لا مهية له محفوظة
في الموطنين فهو سنخ وراء سنخ المفاهيم الا انها الات اللحاظ لا ملحوظات
بالذات بخلاف الممكنات فانها تكتنه بوجود المهية المشتركة بينها
وهي تحصل بها فيها تهذيب الذهن والبرهان هو ليعرف بوجوده وبدرك
لعين مستعار منه فلم يدركه الا هو لا عقولنا بل عقولنا بوجوده
اياه لوجيده ولقد بين بعينه لاحد قوله في زاد وحكمته لبعضها
عرشية وبعضها مشرقية المراد بالعرشية ما كان من تحقيقاته

تحقيقاته المبنية على اصوله وبالمشرقية ما هي من الاصول المتوارثة
القوم وقس عليه المصدرات بلفظ العرش او المشرق قوله لولا تحريف
من النساخ في العبارات والمراد بالعرش من معاني العرش عالم العقل
الكلي الذي يتصل به اتصالا حقيقيا قلب المؤمن الذي هو ايضا احد
معاني العرش او المراد به علم الله التفصيلي الذي هو ايضا احد معانيه قوله
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قوله والا لكان لغيره في
ذاته تعالى تاثير فيه ولكان علمه مستفادا من المعلومات فكان
انفعاليا وهم مصرحون بان علمه فعلي وانه قبل المعلوم ومعه وبعده
اذ فالنفي اللازم حتى يتفرع عليه التقسيم الى الثلثة ولكنه منقوض بالصور
التي ليست فانها عوارضها والعارض ايضا منقسم الى الثلثة وهذه
الصور ليست من عوارض المهية للنفس والا لكانت اعتبارية لان
عارض المهية من حيث هي كلازم المهية اعتباري كالفرد ولكانت
عارضة لمهية النفس مع قطع النظر عن الوجودين كما هو شان
عوارض المهية ولازمها من حيث هي ولا من العوارض الذهنية للنفس
والا لتوقف عروضها على حصول النفس في ذهن حتى تعرضها هذه الصور
وهو ادخل في البطلان فتعين ان تكون عوارض خارجية مع انها علوم
الحصولية الارتسامية والحل في كلام القايلين انها عوارض خارجية

لان عوارض الموجود الذي توخذه بدخلية الوجود الخارجي خارجية وهيئات الوجود
العيني الخارجية عينية كهيئات الوجود العيني المادي كالملاء والتصادم الا انه
لان الذهنية بالاضافة والخارجية بالذات فالصور التي في نفوسنا في
ذواتها خارجية وذهنيتها انما اذا قيست الى ذوات الصور حيث لا يترتب
لا يترتب عليها تلك الآثار وهذا كما ان لفظ زيد ونقشه المرقوم في اللوح
وجود لفظي وكتبي له بالقياس الى وجوده المادي الخارجي الطبيعي مع انهما
بالقياس الى انفسهما وانهما كيفيتان في الهواء والقرطاس مثلا وجودهما
فهما موجودان عينيان والنسبة تحصل للشيء باعتبار غيره ولا ماله للشيء
باعتبار ذاته مقدم بالذات على ماله باعتبار غيره ولو سموا الصور
المرتسمة في ذاته تعالى ذهنية ارادوا انها علمية في مقابل ذوات
الصور حيث ان وجود الموجودات العلمية الطبيعية للمادة ومتشابك
بالاعدام العينية الجزء وعن الجزء والكل عن الكل وهامن مراتب العلمية
لا انها ذهنية في مقابل الخارجية اي لا يترتب عليها الآثار فانها في
باب ترتب الآثار اتم كيف وهي العلوم الفعلية التي هي منشأ وجود
المعلومات في الخارج واما الموجودات العينية الغير الطبيعية من اوائل
الصور فهي وان لم يكن وجودها للمادة ولا انها متشابكة بالاعدام الا
ان لها وجودا لانفسها عندهم والعلم والمعلوم بالذات لا بد ان يكون وجوده

وجوده للعالم ولذا لم يقولوا بكونها بوجوداتها العينية علما ومعلوما بالذات للواجب
كالاشراقيين لاستحالة تصوره تعالى في عقل او ذهن والحق
لو جاز حصوله في الذهن لم يكن هذه اللوازم ذهنية لان عروضها لا يتوقف
على حصوله في ذهن حتى تعرضه هي ولا حالة منتظرة للعروض فكما ان
العوارض الذهنية بالوجود الذهني كخصوصية مدخل في عروضها
وليس له ذهنية حتى يكون من لوازم ذهنية والحق لو كانت من لوازم الماهية
لكانت اعتبارية كما ذكرنا في عوارض النفس والتالي باطل لانها اتم صلا
من اوائل الصور عن المعلومات العينية لانها عللها حيث ان علمه تعالى
فعلي لا انفعالي يعني ان العلم من الصفات الحقيقية فلا بد ان يكون
عين الذات ويكون الذات مصداقه اذ كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه ومن وصفه فقد قرنه وهذا كما ان ذات العقل والنفس الناطقة مصداق
علمها بذواتهما واما الاضافية المحضة والسلبية فلا اذ حقيقة الوجود
لا يكون مصداقا ذاتيا للاضافة والسلب نعم يكون مبدأ الانتزاع عرضا
من باب الاشتباه بين الانفعال والتجدد وهو ان المستفيد
الشيء كالاخص الغير بمدخلية المادة كاستفادة الماء الحرارة فان فيضان
الملزومات بلوازمها ليس من هذا القبيل اذ لم تستفدها من غيرها بل
يكفي نفس الملزوم في ترتب اللازم عليه ونشأته منه ولو كان هناك مادة

لم يكن لها مدخلية في مادة النار في قبول النار الحرارة غير معتبرة بحيث لو فرض
ان الصورة النوعية النارية مجردة عن مادتها لكانت حارة والاربعة
لو تجردت عن موضوعها لكانت زوجا فالصور المرتسمة في ذاته لما
كانت منبعثة من نفس ذاته ثم بلا مدخلية الغير فاعلا كان او قابلا
كان قبول الذات اياها بمعنى الاتصاف لا الانفعال من الغير ثم
قبول النفس صورها العلمية انفعال لان علمها تابع للمعلوم مستفاد منه
وليست منبعثة من ذاتها انبعاث اللازم من الملزوم وبالجملة الاول
فيه نفس الصدور والاتصاف عين الانبعاث ففيه فيه وعنه
واحد ليس متصفا بها ولا مستكملا بها ولا منفعلا عنها والفرق
بين الثلثة انه اراد بالاتصاف ان تنبعث تنبعث هي عن ذاته
ولكن يكون لها السوائية مع الذات ولا يكون من صقع الذات
موجودة بوجوده باقية ببقائه بل بالقائه والحال انها اشد اتصالا
به من اتصال الحول التي هي عند المصنف من صقع الربوبية اذ
انبعاثها لا يكون بان يكون الذات جامعة لها بنحو اعلى مع انه
بسيط الحقيقة كل الموجودات واراد بالاستكمال بها والانفعال
عنها ان لا تنبعث عن ذاته بل يكون من غيره والفرق بينهما بان
الاستكمال بها بالنسبة الى السبب القريب اعني الصور والانفعال

بالنسبة الى السبب القريب البعيد اعني مفيد الصور وهذا كما في
علم النفس فان الصور الحاصلة فيها علمها الانفعالي فان العقل الفعال المفيد لها
الصور عنده انه كالصور مكملها القريب والعقل الفعال مكملها البعيد **قوله** اي
من الرابع يعني انها جهة تمامية الذات ليس عين الذات وحده كما قالوا
بها بل بكونه بحيث تنبعث هي عنه والمصدر للامجة واجد وجامع كمالات
الصوادر وفعليتها فان معطي الشيء ليس فاقدا له فكما ان كماله
بمبدء الصفات الاضافية لا بانفسها كذلك ههنا كماله بمبدئيته
الصور لا بذاتها ومبدئيته بنحو اعلاها وامها تمامها واسطها الذي هو
عين ذاته ولذا قالوا علمه الكمالي علمه الاجمالي بما عدا ذاته المنطوي في
علمه التفصيلي لذاته بذاته **قوله** كنفس الاعداد اي كالصور العقلية من الاربعة
والانقسام بمتساويين والزوجية وزوج الزوجية القائمة لعقلك في ترتيب
والنظام سببي وتسبيبي الا انها مرتبة ترتيبا زمانيا لتعاقبها والصور العلمية
الالهية مرتبة ترتيبا ذاتيا لا تعاقبيا باسرها دهريا فضلا عن
كونه زمانيا **قوله** وعن الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف
والنقض لما كان بناء الرابع على ان الاشياء تحصل بانفسها في النشأة
العلمية فصورة المعلول الاول القائمة به تعم هو المعلول الاول لتوافق العلم
والمعلوم سيما العلم الازلي الذي هو حق نفس الادراك وما هي عليه من

اي شيء فالجواب ان المبدأ الاول الذي دل البرهان على انه ذاته
جهة الموجودة بوجوده المجرد في الخاص به لا جهة الموجودة بالوجود العلمي
الذي لان علمه كذاته … ومبناه الرابع على ان الصور
المرتسمة امر يسري ذاته سرايته كسراية اضافة وليست كذلك لان
سراية الصفة ليست كسراية الفعل الا ترى ان المهندس يعقل في
العقول وهي من الافعال انما من صقع الربوبية وانها باقية
ببقاء الله لا بابقائه موجودة لوجوده لا بايجاده فكيف يكون صورها العلمية
وايجادها كايجاد المبدأ الاول بتوسط صورته مثل ان تعلق ايجاده عن علم به
ولا يجد … من … اللازم … مشابهة … مثلا البناء الذي يصدر
منه فعله ويباينه ولكن البناء الذي صورته في نفسه لو وجد
في الخارج لا يباينه بل على … وان … به قوله
فعلى الاول يلزم ان تكون موجودات عينية فيه ان جواهرها
جواهر ذهنية واعراض خارجية فلا يلزم ان تكون موجودات عينية
ولا تضاعف الصور على ان المعلوم معلوم بالعلم والعلم معلوم بنفس ذاته
والفرق كامل لا بد في كون الشيء جوهرا او عرضا من سرايته ازيد مما فيها
فانها واجبة لوجوب ايته لا بايجابه باقية ببقائه لا بابقائه
قوله لما اخصها الخ والعقل لو كان العلم بهذا لاستحال صورها الكائن

الكائن صورته اما في العاقلة فيكون كليا فلا يوجب الاستعمال الجزئي واما
في القوى الجزئية فيتوقف على استعمال اخر فيه … ويتسلسل وكذا العلم بالمستعملات
اذ العلم باستعمالها يستلزم العلم بها فلو كان صورها في العقل كانت كلية ولو كانت
في قوى جزئية اخرى تسلسل ولو كانت في ذواتها اجتمع المثلان
فالعلم بها حضوري تارة بعلمها من ذواتها لان ذات النفس جامعة للنحو الاعلى
من كل قوة وما فيها وهي الف القوى ونفسها والقوى … ها
ونفسها … بالي … العطري بذواتها ومقوم ذواتها لان من
… اثارة وتارة يعلمها حضوريا بالوجودات التي هي مظاهر ظهور
النفس ووحدتها في الكثرة وليس جميع فاعلية النفس كفاعليتها للكتابة
بل لها انه فاعلية الحق بالتجلي وبالعناية وبالرضا ولا اكل على حصر … لا
جمع … الوهم والخيال ولا العقل التفصيلي المستمد من عقلها الاجمالي اذ
لم يكن فيها صورا ادراكية او عقلية ان يسلب عنها العلم اذ … لكن يستلزم امكن …
نفي العام وهو … من البرهانيات لدينا وان خفيت على كثير من اهل النظر
والبحث قوله وخامسها ان الفاعل اما بالطبع الخ وجه الضبط لاقسام
الفاعل بالترديد بين النفي والاثبات ان يقال الفاعل اما ان يكون
له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل
بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته بل يكون مكرها منه فهو الفاعل

بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه بالتي

بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله بفعله تفصيلا سابقا

فاما ان يكون علمه بالبداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون نفس العلم

فعليا منشئا بالمعلوم بالرؤية والتصديق بالفائدة زائدة على ذوات الافعال

فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان

يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته فعله بذاته على ذهنه وجه استتبع علمه

بفعله استتباعا غير متاخر في الوجود وذلك بالنطواء وجودات الافعال في

وجود الفاعل وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل

بالتجلي ربما يسمى العناية بالمعنى الاعم وقد اشرت الى وجه الضبط هذا في

المنظومة المسماة بغرر الفرائد من شاء فليرجع اليها وليحفظ قوله وبالقصد

هو القصد بالمعنى الاخص اي بالقصد بالداعي عند الاشاعرة القائلين بالارادة

الجزافية وبالقصد مع الداعي عند المعتزلة قوله في المبهم العاشر المبهم بفتح

الميمين من حاشيتي الباء المثناة من تحت المنقلبة عن الهمزة اما كا

المؤامرة بمعنى المشاورة او من الامارة بالفتح او الكسر او من الامرة

بالتحريك بمعنى النماء والزيادة او من الامر واحد الامور او من الامر

بكسر الهمزة بمعنى القلب والعقل والنفس والمحض السيد اله ما دسي اول

الوا...ح في وجه المناسبة في تسمية الزوج بالمبهم انه ان كان من المؤامرة

من المؤامرة فلانها محال المشاورة مع العقل الفعال وان كان من الامارة

اي العلامة فلانها معالم الحق ومصابيح الصدق وان كان من الامارة

بالكسر اي الرياسة فلان معرفتها توجب الرياسة المعنوية والدولة

الحقة وان كان من الامرة بالتحريك فلانها توجب نماء وجود النفس وزيادة

ثمرة شجرة وجودها وان كان من الامر بالفتح مقابل الخلق كما في قوله الا

له الخلق والامر او من الامر بالكسر فلانها معارف عالم الامر والعقل والنفس

وان كان من الامر واحد الاوامر فلانها لاشتمالها على الزبرين تامر النفس

بالاذعان والايقان قوله فانه لا يحتمل او لا يا في نفسه ولا يتعدى يحتمل في ح

الاول ان ينبعث اشياء عن نفسه فيكون علما فعليا والثاني ان يستفاد من

الاشياء فيكون علما انفعاليا استفاديا من الاشياء وكلاهما باطل عند

المعلم الاول كما ينادي به كلامه هذا وقوله لانه لم يكن شيئا وقوله لان ذاته

مثال كل شيء الف ونشر مرتب والمراد بكون ذاته مثال كل شيء ان

فيه النحو الاعلى من كل شيء فانه لبسيط الحقيقة فيه كل الوجودات بمصداق

واحد بسيط وقوله فالمثال لما يتمثل اراد به ان من هو جامع الوجود العيني

التام من الشيء وشبيه الشيء تمامه لا بنقصه لا يحتاج في انكشاف ذلك

الشيء عنده الى وجدان صورته قوله وذلك انه هو الذي ابدع الروية

استدل على نفي الصور بوجهين احدهما ان الروية معلولة وصنعه مخلوقة

وهو منزه عن الاتصاف بالحوادث وصفاته ايضا لو لم يطلق اذ ان كانت من سنخ ما عداه فلا يعتريه شيء منها يكون وصمة في الربوبية ولا بما يكون من صفاته البريء عن ذاته فهذا الكلام من المعلم نظير ما ورد عن الائمة الهادين سلام الله عليهم اجمعين كيف الكيف فلا كيف له واين الاين فلا اين له والى اخر التسلسل **قوله** اذ ربما لم يكن الى استعمال كلمة رب اشارة الى انه ربما يتحقق العلاقة اللزومية بين المعلول كما في الماهية ولوازمها. **قوله** لا العلم بمفهوم العلية الاضافية الى والغرض ان لا ينعكس مع انهم قالوا العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ولا عكس منه القول في قوله ليس ولا العلم بها من جميع الوجوه لانه ايضا منعكس لان جميع الوجوه يشمل ان يعلم ان المعلول من اية خصوصية وانه علة فاعلية ولان العلة الفاعلية هي الوجه الاعلى الاتم بالنسبة الى المعلول **قوله** بل المراد العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة وهذه الجهة هي الخصوصية التي لا بد منها في العلة بالنسبة الى المعلول الخاص مثل الصورة النوعية المسخنة في النار للحرارة والصورة النوعية المبردة للماء في الماء بشرط ان نكون مستجمعين لشرائط التاثير فحضور تلك الجهة عندنا وذهنا حضور المعلول الخاص لعدم جواز التخلف بينهما هذا على طريقة القوم واما على المشرب الاعذب الاحلى ان العلة جامعة للكمال الاول والكمالات الثانية التي للمعلول ومنطوية فيها بالنحو الاعلى من المعلول فالعلم بها علم بالمعلول والاستلزام استلزام شيء لشيء غير متاخر في الوجود بل كلاهما موجود بوجود

واحد **قوله** وهو علم ضعيف لانه علم حصولي ومن هذا القبيل علم النجوم بلوازم الاوضاع وعلم الطبيب بالمنذرات **قوله** حيثية امكانية هي الصحة والامكان اما ذاتي فيستلزم الماهية واما استعدادي فيستلزم المادة فيستلزمه من يقول بوقوع الترك وقتا ووقوع الفعل وقتا لزوم انقطاع الفيض ولو جعل الامكان صفة المفعول كما هو شان الفعل الموجب كالاحراق من النار ايضا فهذا دال على ان القدرة صفة الفاعل فكيف يعتبر بصفة المفعول والمعروف لا يباين الوصف **قوله** انا نفى انتساب قدرته تعالى بهذا المعنى اي في المراتب المتاخرة من الظهور كالعلم والمشية كما قيل نعم الا بالاختيار وما تشاؤن الا ان يشاء الله وكذا البداء الذي للاولياء والانبياء والاسف والرضا والتردد ونحوها اذ نقول حقيقة البداء والتردد زوال علم وحصول علم وكذا القدرة بهذا المعنى وقوع ترك عن علم ووقوع فعل كذا والوجودات جميعا علمه وهذه الوجودات تتكون وتنقضي في صفحات المواد التي بالنسبة اليها تكون اضيف اذ هاتها بالنسبة اليها والقوى الفعلية كلا مفارقتها ومقارنتها قدرته الفعلية وانها لا تستلزم التكثر والتغير لانها بما هي مضافة اليه تعالى ازلية كما قالوا الاشياء بالنسبة اليه تعالى واجبات ثابتات **قوله** بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات الخ كان على المصنف قدس سره بيان كون الوجود كلاما كما تسمى الوجود

المبسط او كلمة كن وعبر علي عليه السلام في نهج البلاغة عنه بهذا حيث قال عليه السلام

انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه

سبحانه فعله بيان وذلك ان حقيقة الكلام هي ما يعرب عن الضمير فهو

وجود يكشف به وجود آخر هو صفة النفس وما سماه الجمهور كلاما هو في الحقيقة الا

انه خص بالصوت لكونه اسهل تأدية لضرورة التنفس واسرع وصولا واكملا

وجعله كذلك بالمواضعة ولو تواضعوا على الحركات والكيفيات الاخر غير

المسموعات بحيث صار الحضور المذكور متيسرا والعادة جارية كانت كلمات

بلا شائبة مجاز فكون الكلام صوتا بالمواطاة والمواضعة لا من الامور الطبيعية

اذا عرفت هذا فاعرف ان الوجود الذي هو مقام الظهور ومعرب عن الغيب

المكنون والسر المصون وكل مرتبة منه له دلالة ذاتية بالطبع والفطرة

لا بالمواضعة البشرية بل بالوضع الالهي على اسم من اسماء الله الحسنى وصفة

من صفاته العليا فهو كلام بالحقيقة ثم ان مراده س بالكلمات التامات

العقول المفارقات والانوار القاهرات في سلسلة البدايات وبالآيات

المحكمات والمتشابهات والعقول المجردات في سلسلة النهايات

والكلمات الطيبات الصاعدات والمراد بكونه الالفاظ والعبارات

الاجسام والماديات ومعلوم ان من كان وجوده كلام الله كان كلامه اللفظي

والكتبي اللفظي كلام الله ايضا حالة الانسلاخ عن الوجود الكوني كما في حق اهل العصمة

العصمة كررت اياك نعبد حتى سمعته من قائلها والتشابه اما بالحركة الجوهرية

في الاكوان وصفة التعلق التي بها تشابهها واما باعتبار اشتباه الكلمات

الطيبات بغيرها اللازم لهذه النشأة الى يوم تميز الخبيث من الطيب

اي بس كس را كه صورت راه زد قصد صورت كرد بر الله زد

قوله والكلام قرآن وفرقان باعتبارين اي اعتبار الوجود

واعتبار المهية فان الوجود مدار الجمع والمهية منشأ الفرق واصل قرء الشيء

جمعه وضمه وعالم باعتبار تجليها كانها شيء واحد بل شيء هو القرآن

وباعتبار الشدة والضعف الى صنفين والمهيات التي لها فرقان وان

قلنا لا مهية للعقول كما هو مذهبه قدس فالفرقانية باعتبار المراتب

المتفاضلة فان العقول عنده حقيقة واحدة ذات درجات والقرآنية

باعتبار الاصل المحفوظ والوجود اظهر **قوله وهما جميعا غير الكتاب لانه**

من عالم الخلق قدس سره هنا على وتيرة كثير من اهل البحث والعرفان

بان الكلام عالم الامر والمجردات والكتاب عالم الخلق والاستعدادات

فابدى فرقا فارقا بين الكلام والكتاب ولكن في كتابه الكبير وكتابه المسمى

بمفاتيح الغيب مشى منهجا اخر وهو ان لكل كلام كتاب بوجه وكل كتاب

كلام بوجه من شاء فلينظر **قوله وما كنت تتلو من قبله من**

كتاب التأويل المناسب لهذا المقام انك ما كنت في عالم المعنى

ما كنت محتسطا بالصورة واليمن عالم العقل فما كان لك كما ظنه يقام
اذ الارتياب الغاوون فتذكر معالمك الشامخ والعقلة عن مقام ملقطك
بالكسب الجسدي **قوله بل هو آيات بينات** لفظ الآيات
والصدور وان نائب الكتاب ايضا الا ان الوصف بالبينات
ولفظ العلم يلايمان الكلام اذ ذلك العالم الشامخ الالهي هو العالم
الذكر الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها
وهناك لا ظن ولا تخمين ولا تردد ولا غلط **قوله كالفرق بين عيسى**
وادم عليه السلام اي في ان الكتاب مخلوق من شيء اي من المادة
كادم خلقه من تراب والكلام ملتشا لا من شيء كعيسى فانه روح
الله الغالب عليه التجرد والاترية ولذا كان قبلته المشرق كما ان موسى
كان قبلته المغرب وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر
ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم كان قبلته بين المشرق والمغرب لا شرقية
ولا غربية **قوله كاول نشأة الانسان البشري** اي نشأته
البشرية الاولية في الصعود آدمية ونشأته الروحية الاخروية
عيسوية فهو الانسان كما كان آدم كان عيسى وعيسى في السماء وآدم
في الارض اني جاعل في الارض خليفة **قوله ان الاعتقاد**
في اقاويل الجهاد الخ بيان ذلك ان خلق الله تبارك وتعالى

ونعته هو الوجود والمنبسط وبه الفيض المقدس والرحمة الواسعة وكلمة
كن وغير ذلك من الاسماء الحسنى وهو واحد كما قيل وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر ومقتضى السنخية وحدة ظلية كما ان النور
له وحدة حقة حقيقية فصول هذا الوجود وعن الحق تعالى حصول وجود الكل سواء
كانت او اعراضا فاذا تقيد عن الاطلاق وصار مضافا الى المهيات
والاعيان صار المهيات ايضا موجودة لكن لم يسلب عنه حكمه دائرة
بنفسه وللمهيات ايضا الحكم بل للوجود المضاف الى مهية جهته
فلهذا الوجود وجهان وجه الى الرب ووجه الى المهية وكلك لا شيء
او كل ممكن زوج تركيبي ومن المقررات ان الكلي الطبيعي ايضا موجود
وان كان بالعرض ويكون الوجود واسطة له في العروض كوساطة
الفصل لتحصل الجنس سيما في البسائط الى وجه والمراد بالكلي الطبيعي
المهية المطلقة المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة فهذا الوجود كما انه مضاف
الى الله وظهور الله ونور الله في السموات والارض وفي الذوات
والصفات والافعال كذلك مضاف الى المهيات ونعلم انها
ايضا موجودات فكما ان للسماء وجودا وللارض وجودا كذلك للمكلف
وجود ولكن من المقررات ايضا ان نسبة الشيء الى الفاعل بالوجوب
والى القابل بالامكان فالاثر اثر الله من حيث ان ذلك الوجود

ظهوراته واثر الانسان من حيث ان ذلك الوجود وجود الانسان
اذ قد علمت ان له نسبة ذاته تعظم ان للمهيات ايضا وجودا فلا يهمل
شيء من الجانبين لكن فرد وجهين كامر فهو بما هو مقيد راجع الى
المقيد وبما هو مطلق راجع الى المطلق وليس الاثر بما هو مقيد مستندا الى الله
تعالى كما قول الاشعري سواء كان الفعل خيرا او شرا الا انه بما هو محمود و
ناقص واله تعالى اجل من ان ينسب اليه النقص المحمود وان
كان كالصلوة والزكوة فالنقص راجع الى النقص والكمال الى الكمال
وليس هذا قولا بالتنويه لان الثنوي يقول بمبدئين وجوديين
ونحن ارجعنا العدم الى العدم لان النقص عدم ومعنى العلية في العدم الا
الاستتباع ومالها انتفاء علية الوجود للوجود وليس في المبدء ولا
في الاثر تركيب حقيقي كما في الطين بل كالتركيب من المبهم والمعين
والجنس والفصل في البسيط وهذا معنى الامر بين الامرين المأثور من اهل العصمة
فالفعل فعل بسيط اختيار في عين كونه تسخيرا وهو اختيار في عين كونه تسخير
بحت في عين كونه اختيار محضا ولذا حين سئل بعض الائمة
عليه السلام هل يكون منزلة بين الجبر والتفويض قال ع نعم منزلة بين
المنزلتين اوسع مما بين السماء والارض ووجه الاوسعية ان ما
بين السماء والارض كخلاف ما نحن فيه ثم استعمال لفظ الجبر غير صواب

غير صواب لانه يستدعي ارادتين متباينتين احدهما جابرة والاخرى
مجبورة وهنا ليس كذلك فالصواب ما استعملنا من لفظ التسخير او
او القهر كما في الكتاب الالهي كل مسخرات بامره وهو القاهر فوق
عباده قوله واتلو جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم واعلموا ايضا قوله ان الله يقبل التوبة من عباده ويأخذ
الصدقات قد نسب الاخذ الى نفسه وانت ترى ان الفقراء
يأخذ الحق في عين اخذ الخلق فما الطف اشاراته وما ادق تلويحاته
قوله ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام
على ظاهر معناه الى قوله من غير لزوم التجسم تجسم عدم اللزوم يستقيم
بتحصيل القدر المشترك بين الرقائق والحقائق مفهوما ومصداقا اما الاول
بان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى العام المشترك فيه بجميع ما يستعمل فيها فاليد
معناها به يبسط ويقبض ويبطش سواء كان قدرة مجردا او مجردا علم فعلا او
جارحة او قهمة والعرش ما يعلو عليه الموجود العالي المرتبة سواء كان روحانيا
كالقلب والعقل او الوجود المنبسط او جسمانيا في الامور الاخروية الميزان
موضوع لما يوزن ويقاس به الشيء مطلقا سواء كان محسوسا او متخيلا او معقولا
واذا كان محسوسا فبأي شكل وأية هيئة كان فيشمل ذو الكفتين
والقبان والمسطر والمنطق والنحو والعروض والعقل وجميع ما يطلق عليه والقلم

موضوع ما ينقش به الشيء كما ينقش العلم الاعلى الذي هو العقل الكلي والعقل
الفعال الذي ينقش به النفوس الناطقة والخيال والمصورة والقلم الجسماني
سواء كان من قصب او ذهب او خشب او غيرها واللوح ما ينقش فيه
وهكذا في البواقي والوضع هو الاسم انما جرى لظاهر المعنى والمفهوم لتنزل
المصاديق المحسوسة والتغاير الكلي والحصة بالاعتبار فالتوصيف
من باب قولهم ما صح على الفرد صح على الطبيعة واما الثاني فثم لوجود
مفهوم اصل محفوظ في جميع مصاديق اللفظ وقد تقرر في مباحث التشكيك
ان في حقيقة البسيطة المشككة ما به الامتياز عين ما به الاشتراك
فذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي وهو بازاء المفهوم المشترك
ويجوز اختلاف افراد نوع واحد في التجرد والتجسم لا لتصور من اصالة
الوجود وجواز الاشتداد في الجوهر فالحقيقة خارجة عن حيز الحقيقة
ولا رقيقة ولا حقيقة الرقيقة ولا اللفظ مخصوص باحدهما حتى يكون
الاول في مجاز حتى يلزم التجسم والتشبيه والاصل المحفوظ ليس جسمانيا ولا
جسمانيا وكذا الحقائق متناسبة في هذا المعنى بالوجود **قوله ولم ياخذ**
ما اخذ علم الكتاب من الله ورسوله والى ال الله
تعالى ق **واتقوا الله ويعلمكم الله** وان المعصوم كان في اول التكليف
اعرف الله بالله والرسول بالرسالة وعن ابي يزيد البسطامي

البسطامي انكم اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا
يموت **قوله فكيف يكون بعضها الخ** اي مع ان اجزاء المتصل
القار وغير القار متشابهة في الحد والاسم ومتشابهة للكل فيها والمتقدم
والمتاخر متفق بلا **قوله ولكن وحدة حقيقتها اتصال التجدد الخ** بل كل
حقيقة متوالية بالتشكيك بحسب الاولية والاخروية يكون فيه اكمه **قوله**
لا يتصور جزء اضعف في الوجود يعني ان المعية في كل بحسبه ففي القارات
معية المكين بنحو الاجتماع وفي السيالات بنحو التعاقب كحقيقة نفس السيلان
فالترتب الزماني لا يقدح فيها **قوله وليس فيها جدوى** لهم ان يلتزموا الجدوى
فيه بان الاضافة امر عقلي فالاجزاء ما لم يعتبرها العقل ففي العقل لها المعية
وايضا لما كانت الاشياء تحصل بانفسها في العقل فالمعية العقلية لها في العقل
لها في نفس الامر ولا نهاية فيه ما فيها **قوله فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر**
الا بحق لازم فشاط كونه قسما اخر ليس مجرد ان المتقدم والمتاخر وما فيه
واحد حتى يلي الزمان ايضا بل لان الوحدة هنا اتم من كل الوحدات
فضلا من وحدة ضعيفة اتصالية للزمان اذ الوجود الحقيقي والوجوب
الذاتي ليس له افراد ولا اجزاء عقلية ولا خارجية ولا مقدارية وبالجملة ليس
فيه شيء وشيء بوجه ومع ذلك هو الاول والاخر والظاهر والباطن مع
ان تقدم الزمان وتاخره ايضا بالوجود الحقيقي الذي وجود الزمان بوحدته الاتصالية

التي لا بداية لها زمانية ولا نهاية زمانية وشأن من شؤونه كل من فلا
يتقدم متقدم وههنا بيان أسهل لهذا التقدم أما قوله الكلية في أسمائه فهو أن
الأئمة الأسماء الحسنى سبعة وهي الحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم والكل
والكل وجودها واحد عين ذات الحق تعالى إلا أن اعتبار الحيوة مقدم
على اعتبار العلم واعتبار العلم على اعتبار القدرة وهكذا وفي الأحاديث
علم وشاء وأراد وقضى وقدر وأمضى وأما قوله وتفصيله بيانه
أن لكل موجود سواه جهة نورانية وجهة ظلمانية والجهة النورانية أي
وجه الله الواحد متقدم ومتأخر بالحق أينما تولوا فثم وجه الله قوله
والتقدم بنفس الوجود على الوجود أي مضافا إلى الماهية فلا يرجع إلى
التقدم بالحق لأن ذلك التقدم كان في الوجود مضافا إلى الحق
لكن لا فرق محصل يتميز به عن سائر الأقسام ولأن التقدم والتأخر
في الوجود الحقيقي مضافا إلى الحق هو التقدم بالحق فإن أنحاء الوجودات
مراتب شؤون الحق الذاتية كما أشير إليه وبما هو مضاف إلى
الأشياء تقدم بالعلية أو بالطبع أو غيرهما لأن العلية والمعلولية في
في الوجودات بالذات وأما شيئية الماهية فالتقدم والتأخر فيها
بالعرض اللهم أن يقال التقدم بنفس الوجودات بعضها على بعض بالحق وجودات
من حيث أن الوجود ذو كثرة نورية أي ذو مراتب متفاضلة تقدم

تقدم بالحقيقة من حيث إضافة الوجود إلى الحق تعالى وأن ما به الامتياز
عين ما به الاشتراك وأن الأول هو الآخر تقدم بالحق ومن حيث
الإضافة إلى الماهيات وهي الكثرة الظلمانية تقدم بالعلية أو بالطبع
أو غيرهما والحق في بيان التقدم بالحقيقة ما في بعض كتبه أنه إذا
اتصف شيئان بشيء وكان ذلك الشيء لأحدهما وصفا بحاله
وللآخر وصفا بحال متعلقه كان الأول متقدما بالحقيقة على الآخر
وما فيه التقدم والتأخر هو الكون في الواقع ولو تجوزا كما في تقدم
حركة السفينة على حركة جالسها والتقدم الوجود على الماهية الذي
قال هنا ليس مرجعه إلى ذلك فإنه من التقدم بالحقيقة والتحقق
في الواقع وصف للوجود أولا من بحال نفسه وللماهية وصف بحال
متعلقها الذي هو وجودها ومن أحوالها الهوهوية والتجانس
حمل التجانس وما بعده مقابلا للهوهوية فبناء على المشهور من أن
الهوهوية هي الحمل مخصوص بما كان جهة الكثرة هي المفهوم الموضوع
والمحمول وجهة الوحدة هو الوجود كما في الحمل الشائع وإلا فإن
لم يعتبر وهذا المتعارف إلى من حكاية الكاتب في حكمه أي إنهما
متحدان في الوجود فيمكن أن يقال زيد عمرو وبالحمل أي إنهما متحدان
في الإنسانية والإنسان فرس أي متحدان في الحيوانية وزيد

جميع ح

اسد في الشجاعة وقس عليها في اقسام الاتحاد ويكون اقسام
الاتحاد من اقسام الهوهوية كالعينية والمخالف الى الاقسام الاولى
الاولى وهو الغيرية ثم انه من باب ذكر الخاص بعد العام فانه
كما يجيء في اول الاشياء اي التقابل لهذا ان الغيرية من احوال
الكثرة كما ان الهوهوية والاتحاد من احوال الوحدة وهما كذي
الحال متقابلان ثم الغيرية يكون بمعنى المخالف وما يليه فان
الغيرين اما خلافان واما مثلان واما متقابلان قال
فالوحدة على ضربين الخ توضيحه ان الواحد اما يكون اتصافه
بالوحدة بلا واسطة في العروض فهو الواحد الحقيقي او لا فهو الواحد
الغير الحقيقي وبعبارة اخرى اما يكون الوحدة وصفا لنفس الواحد
فهو الحقيقي واما يكون لمتعلقه فهو الغير الحقيقي فالواحد بالنوع كزيد وعمر
واحد غير حقيقي لان الوحدة وصف لنوعهما وهما متصفان بالنوع
ولكن لنفس النوع واحد حقيقي وكذا الواحد بالجنس كالانسان والفرس
واحد غير حقيقي لانهما موصوفان بصفة جنسهما والجنس واحد حقيقي وهكذا
في التشابه والتساوي وكذا ما تم الواحد الحقيقي اما ذات له الوحدة
والنفس الوحدة الحقة والواحد لمعنى ذات له الوحدة اما واحد
شخص غير منقسم او منقسم واما نوع الخ وظاهر انه جهة الوحدة

الاصلية فما توضيح الى ما يكون الى ان الى القسم الاول في كون الوحدة
وصفا لنفس الواحد لا المتعلقة فجهة الوحدة واحد حقيقي وليس المراد ان
جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي واحد شخصي وانما المراد ان الوحدة النوعية
او الجنسية او غيرهما بل لا يمكن ان يكون جهة الوحدة شخصية في
اقسام الاتحاد الا في الهوهوية واما قوله لها مراتب في القوة والضعف
واقوى الاشياء الخ مع انه احكام الواحد الحقيقي وذكره هناك
فباعتبار انه يحصل بهذه المراتب للواحد الغير الحقيقي ايضا بالعرض بتبعية
جهة الوحدة فليس من التكرار في شيء وهما غير الواحد
بالنوع والعمر والواحد بالجنس فزيد وعمر المتحدان في الانسان
النوع واحد بالنوع والانسان واحد نوعي والانسان والفرس
المتحدان في الحيوان الجنس واحد بالجنس والحيوان واحد جنسي
لان التناقض من النسب المتكررة يعني ان تعبر بتقابل السلب
والايجاب بدله لم يلزم ذلك لكن لما عبر بالتناقض وهو من
الطرفين لزم ذلك فانه اذا اطلق النقيض على الموجبة ايضا
ونقيض كل شيء رفعه فكيف يكون الموجبة رفع السالبة وانما السلب
رفع للموجبة عن رفع السلب سلب السلب والموجبة مفاده ليس سلب السلب
بل مصداق له والبعض تصرف فانه مفهوم النقيض قالوا رفع كل شيء

نقيضه فيجوز كون بعض النقائض كالموجبة في الربع لجواز كون المحمول اعم
وبعضهم اول الربع في قولهم البعض كل شيء انه بان المراد منه القدر
المشترك بين المنسوب للفاعل كما في السالبة والمنسوب للمفعول كما في الموجبة
كما في اصطلاح المنطقيين فلم يعتبروا فيه عادة الخلاف
فبين العام والخاص والنقيض تضاد والا لجوزنا فالموجبة الكلية والسالبة
الكلية عندهم ضدان   فالمعنى اي غير العقرب مثلا الممكن في الجنس
فلا تكرار مع ما بعده فهو ناظر الى قوله او في بعض موقوتاته وكذا قوله
وانتفاء اللحية للمرأة المستعد في صنفها الممكن لنوعها الانساني
ناظر اليه لان المقوم ليس بخارج والظلمة اشارة الى عدم
اعتبار العدد في الملكة الحقيقية والانتشار والمرد اشارة الى
عدم اشتراط الامكان انتفاع في وقت الملكة كما في المشهوري
لا انه يعرض الكثرة الى الاظهر ان يقول لانه يعرض الوحدة
لما عرضت له الكثرة   سلمنا ما ارخاه للعنان فانه ان
كان موجودا فالوجود اما عين الوحدة واما مساوق لها والمانع
يكفيه الاحتمال فلولا انه من باب ارخاء العنان لما سلم الوجود
لما صرح ان الكثير المقابل لمطلق الوحدة غير موجود وقد في الا
ان المجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه لا وجود له على حدة ولو كان

ولو كان مجموع قسمين قسما على حدة لم ينضبط التقاسيم نعم كثرة
حقيقة الوجود في عين وحدتها على ما هو مقتضى التشكيك الـ
الوجودي فيها ما به الاشتراك مقتضيات البرهان والذوق والعيان
وهي الكثير بما هو كثير الموجود والكثير بما هو كثير الواحد
لست اقول وهو الذي تعرض له الشيخ بقوله نعم يعرض له اي لست
اعني بالوحدة في قولي الكثير واحد كما انه موجود الوحدة العا[رضة]
للكثرة بل الوحدة التي هي عين وجود الكثرة السابقة على الوحدة العا[رضة]
بل اقول ان الوحدة كالوجود الخ فالجواب بطريقين منع العين
احدهما انا نختار ان الكثير بما هو كثير كالبيت بواحد ليس بموجود
لان الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة ليست موجودة هذا اذا اردنا
الكثرة المقابلة الخالية عن جميع انحاء الوحدة وان لاحظنا ان للوحدة
انحاء بعض انحائها الكثير بالفعل الذي كالكم المنفصل وان
نفس هذه الكثرة وحدة ما يجب ان الكثير بما هو كثير واحد وحدة
ما وكانه واحد كما انه موجود لكن وحدته الوحدانية موجودة الوجود
قوله والعجب من الشيخ حيث استدل على مغايرة الوحدة
والوجود ثم قال نعم يعرض له الكثير وحدة وخصوصية
عين متصله فان لا اتصال الواحدي عين الوحدة الشخصية
في المتصل واذا صار منفصلا صار هو بينين   جوهه‌ند

اذ لو كان عرضا كان اما اتصاليا او اضافيا وهو نسبة واما اتصال
الجسم التعليمي معروض اما الجوهر الفرد وهو فاحش واما الجزء
فهو الحس واما الهيولى فلانه تقوم الجوهر بالعرض وتحصله

افادة الواحد بتكراره العدد الخ وكان اسم الاعداد
ومبدئها فهو عادها ومفنيها مثل الالف والحق الخلق

وتفصيل العدد مراتب الواحد كان العدد يقول للواحد ظهرت
تو بمن است وجود من از تو فلست تظهر لولاي لم اكن لولاك

وكون الواحد نصف الاثنين الخ فكما ان للواجب تعالى اضافة
المبدئية الى العقول والمخترعية الى الافلاك والمكونية الى العناصر
والرازقية الى المرزوقين والمالكية الى المملوكين وهكذا
فللواحد اضافة النصفية الى الاثنين والثلثية الى الثلثة والربعية
الربعية الى الاربعة والنصف العشرية للعشرين وربع العشرية
للاربعين وكذا اضافة الاسمية والعادية وغيرهما ومن هنا
يعلم ان الكسور التسعة من مقولة الاضافة لا من الكيف المختص
بالكم الموجود ها في الواحد وهو ليس بعدد ومن اللطايف
ان العدد الى قوله لم تجد فيها غير الوحدة فكل عدد من الاعداد
التي من النسب الاربع غير التباين مع الاخر ليس اجزائه الا الواحد
فالاثنان واحد وواحد والثلثة واحد وواحد وواحد وهكذا

وهكذا فالواحد يسم بتكراره الاعداد المتباينة ولو في
غاية التباين وتكرار الشيء ليس الا ظهوره ثانيا او ثالثا
بالغا ما بلغ وظهورات الشيء ليست بكثرة له فان ظهور زيد
في البيت مرة بعد اخرى اولى وكرة غير اخرى لم يتعدد به
تعددا شخصيا او نوعيا وهذا الواحد لا يشترط صار باللحاظات
الكثيرة اعدادا متباينة لها احكام واثار مختلفة مما هو مشروحة
في علم الحساب وعلم الاعداد وغيرهما والهيئات الاخر ليست كذلك
مثلا الجسم المركب مادة وصورة جسمية وصورة نوعية ولا نفس ولا
نفس وبدن وفرض على ذلك ولم يصر الجسم جسما بتكرر المادة مثلا
ولا الانسان انسانا بتكرر النفوس الا فمفهوم الواحد في مفاهيم
الاعداد كحقيقة الوجود بالنسبة الى انحاء الوجودات ولعل هذا
معنى قول سيد الساجدين زين العابدين علي بن الحسين
عليهما السلام لك يا الهي وحدانية العدد اي لك وحدانية ايضا
الوحدانية التي هي في اسنان الاعداد وعلة قوامها وعادها
ومفنيها على ان الفصلين اي مع ان الفصلين لعدم
استقلالهما في الوجود لان الفصل بعض الماهية وليست ماهية
تامة وانما هي النوع فالتعاقب على الموضوع والحلول ونحوهما
من الصفات الخارجية من احكام الماهية النوعية اذا لعلة

الماهية التامة ح

هناك امر واحد من عدم العلة التامة بما هي علة تامة يعني
ان العدم في الوحدة والتشخص وغيرهما تابع للوجود المرفوع
فعدم الانسان واحد نوعي لان الانسان المرفوع به نوع وعدم
زيد واحد شخصي لان زيدا المرفوع به شخص ومن هنا قالوا
في المنطقيات والسوالب يسمى حملية وشرطية متصلة ومنفصلة
وغير ذلك بتبعية الموجبات فالعلة التامة لوجود شخصي
فكذا عدمها والتمحلات التي اشار اليها منها ان الاستقلال
كل عدم جزء وشرط بانفراده عن الاخر ففي حالة الاجتماع ليس
مستقلا ومنها ان العلة هي القدر المشترك بين العدمات ولا امتناع
في علية الواحد بالعموم للواحد بالعدد في العدم لخفة مؤنته
واذا جاز في الهيولى ذلك فما ظنك بالعدم   وكان العلة الغائية
التي هي ما يكون تصوره باعثا للفاعل على الفعل واذا تعتبر الاجل
الفعل والغاية وكذا الفائدة ما يترتب على الفعل ومن هنا قالت
الاشاعرة ليس لافعال الله تعالى اغراض وان كان لها غايات
وفوايد   انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اليهم الى انفسهم
نعم الاثر يشابه صفة مؤثره نحست ابن جنبش ازهمن ازل
خواست فالكل متاثر في ذلك بالمبدأ المتعال اذ ليس غرضه
من غرس شجرة الوجود الا اثار الوجود وكيف لا والفعل

مقدمة ووسيلة للفاعل لنيل المطلوب الذي يساق له الفعل
ليستكمل به واي مطلوب هو ابهى من الاجمل من كل جميل والاجل
من كل جليل لحكوت ويطلب جعلي ام كيف فقد الكمال والاستكمال
بالفعال بالصمد الغني التام وفوق التمام بل يليق   عنصراي
مادة لا علة مادية ان كان المستعد له صورة نوعية كالاعما
لصور المواليد او المستعد موضوع ان كان المستعد له عرضا
وصورة شخصية كقطع الخشب لهيئة السرير   فتكون واسطة
وشريكا وعبارة الاولى اولى لان الثانية في لسان القوم
اكثر تداولا ووجه الاولوية ان فيض الوجود من العقل الفعال
على الصورة ومنها الى الهيولى ولا نعني بالواسطة او الشركة الا هذا
وبينا في موضع آخر ان لا فاعلية استقلالية للصورة على الاصطلاح
الطبيعي فضلا عن الالهي بالنسبة الى الهيولى لان تاثير الجسم والجسماني
بمشاركة الوضع ولا وضع بالنسبة الى المعدوم والهيولى بعد وجودها
ايضا لا تقبل الوضع اذ الوضع بعد تصويرها بالصورة نوعي اذ
العرض متاخر عن الجوهر فالوضع متاخر بثلاث مراتب عنها
فالعلل لا تزيد عدها على اربع اي الزيادة بالاعتبار ترجع
علية الصورة الى المادة كونها فاعلا لها وان لم تكن علة صورية
لها ان قلت يزيد العلل على الاربع لا محالة بانضمام الشرط والآلة

والمعد ورفع المانع ولهذا تراهم يقولون في وجه الضبط ان ما
يتوقف عليه الشيء اما وجوده او عدمه او وجوده وعدمه فالثالث
هو المعد والثاني هو المانع والاول ما داخل في قوام الشيء او خارج
والداخل اما ما به الشيء بالقوة واما ما به الشيء بالفعل الى اخر
ما ذكرناه في حواشي الاسفار ثم الحقها الهي سره بهذه الاربع
اذ الشرط مثلا اما شرط فاعلية الفاعل او قابلية القابل فيكون
من صفتها او شرع عليه فراده الفاعل المستجمع لتمامية التاثير وكذا
في غيره فلا بد في تجدد الحوادث من وجود متوسط فعلة كل
حادث متجدد مجموع اصل ثابت قديم يشترك في نسبة الحوادث له
الى الكل وشرط حادث مخصوص بكل كل هو قطعة من الحركة
الوضعية الفلكية لئلا يلزم التخصيص من غير مخصص فهو رابطة
الحوادث الى القديم والحركات المستقيمة حيث انها من السكون
الى السكون داخلة في الحوادث المتجددة محتاجة الى تلك
الرابطة وقابل تلك الرابطة جسم الفلك وفاعلها الاجرام
الخامسة الفلكية ثم النفس المنطبعة ثم النفس الكلية ثم العقل
الكلي والله من ورائهم على نهج يعرفه العارفون فعمومه ٢ محيط
السعة والاحاطة كالاطلاق اذ يوصف بالمطلق ايضا وذلك
لان العموم والاطلاق ونحوهما عند اهل النظر يستعمل في

في المفاهيم لكن عند اهل المعرفة يستعمل في حقيقة الوجود و
يراد بها سعته وحيطته كما يستعملون الخاص والمقيد ويريدون
مشمولية الوجود الخاص ومحدوديته واما خصوصية الوجود الاخص لا
هي التشخص بنفس الذات لكونه وجودا والوجود عين التشخص
لا التشخص بمعنى محفوفية الطبيعة بالعوارض المشخصة
كشخص مندرج تحت نوع وجنس تخالطه الصفات والمشخصات
التي هي امارات التشخص ولكن حيثية هذا التشخص والخصوص
لا تنافي ذلك العموم والحيطة بل عينها الا ترى ان النفس
الناطقة الشخصية كيف تسع وراء شمولها وحيطتها
النفوس الاربعة النامية والحسية والقدسية
والكلية الالهية وقواها وجنودها ومعسكرها
ومطاياها ومع ذلك ممنوعة الصدق على كثيرين بل
كلما كانت سعتها اوفر صارت وحدتها وتشخصها
اكثر وكلما كانت سلوبها اندر كانت بساطتها اقوى
وهو الصادر الاول فهو الواحد الذي قال الله
تعالى وما امرنا الا واحدة اي وما امرنا الا كلمة كن الواحدة
فان هذا الوجود امر كن وماهية الانسان الكبير مؤتمر
فيكون ولا تكثر في هذه الكلمة في الموضوعات ولهذا قال الحكيم

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولما كانت وحدة هذا الوجود المنبسط وحدة
حقة ظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل كان مبدء الكل وحدة حقة حقيقية
لم يشذ عن حيطة هذا الوجود وجود مع وحدته وبساطته فيجرى على
فلا يرد على القاعدة المذكورة القدح الذى يتوهم وروده اكثر
المتكلمين من مقاومتها لعموم القدرة لله نعم وكذا لو عبر عن الصادر
الاول بالعقل الاول لانه جامع لكل الفعليات التى هو وفق كما هو مقتضى
قاعدة بسيط الحقيقة وان معطى الكمال غير فاقد له وكان له الوجودات
ى وفيه ولهذا قالوا لا موثر فى الوجود الا الله ومراده من الاثر
نفس المهيات انما هو اساس على هذا لان الوجود المقيد فعله حيث
ان التحقيق ان الوجود الخاص مجعول بالذات فحيث جعل هذا
العارف مقابلا للفعل وجعل اثرا لا فعلا علمنا ان مراده ان المهية
اثره ان قلت قد حمل الاثر على الوجود ومفاد الحمل هو الاتحاد فلازم
ان يكون الوجود هو المهية وايضا كيف يطابق كلام المص من ان
للوجود مراتب فان الوجود ح مرتبتين فلا يكون شاهدا له
من حيث يقول بالمراتب للوجود يقول بوجودات خاصة وانه الاول
والوجودات الخاصة عند هذا العارف على بيان المص كلامه
وتفسيره اياه اضافة المطلق الى مهية مهية الى اخر قلت اولا
قد ذكر المص فى موضع من السفر الاول ان المهيات عند اهل الله

وجودات

وجودات خاصة فاستقام الحمل والتطابق ح وثانيا مراده ان
الوجود المقيد بما هو مقيد هو القيد وهو اثره كما ذكر فللوجود
مرتبة ثالثة هو الوجود الخاص فيكون الاثر واما كون الوجودات
الخاصة هو المطلق المضاف الى مهية مخصوصة فبعيد عن مشرب
اهل الذوق والعرفان لان المهية عندهم اعتبارية وللوجود
مراتب نعم هذا يناسب المذهب المنسوب الى ذوق التاله واما
البيان الاقرب عندى لكلام هذا العارف المحقق ان الوجود المطلق
صنعه والوجود الخاص مصنوعه وذلك فعل بفتح الفاء وهذا
مفعوله وذلك كلمة كن وهذا يكون وذلك الايجاد الحقيقى وهذا
هو الموجود بالايجاد وليس مراده بالاثر هو المهية اذ لا تفاوت
بين الاثر والفعل بمعنى المفعول وناهيك فى ذلك قولهم الاثر يشابه صفة
موثره وبالحقيقة الاثر هو الوجود ... الثلاثة كما على ... الوجود كما
ذكر المص فى اول الكلام ولهذا يقال لها الاثار او ... العكوس
اى المهيات عكوس للافعال التى هى الوجودات الخاصة فتقدم
الذاتى على ذى الذاتى وهو التقدم بالتجوهر الذى هو حكم شيئية
المهية كتقدم شيئية مهية الجنس والفصل على مهية النوع فان
ما فيه التقدم والتاخر هنا ليس الا تجوهر الشىء وقوامه بحيث
لو جاز تقرر المهيات منفكة عن كافة الوجود لكان بحاله ولا مدخل

للوجود والوجوب فيه بخلاف تقدم الفاعل التام ويلزم ان لا يتصور
المهية بدون الفاعل مع انها تتصور بدون وجودها فضلاً عن ايجادها
فضلاً عن موجدها وامّا الثاني فانها كانت مجعولة الخ في تقسيم
هذا البرهان بظاهره مناقشة اذ مبنى الاول على تعدد المهية
ومبنى الثاني تعدد الجعل باعتبار واحدة منها او بكلها على تعددها فهذا في
المثل كالنعامة اذا طولبت باحكام الابل تقول اني طير واذا طولبت
باحكام الطير تقول اني ابل والجواب ان مبنى الاول على تعدد
المهية بذاتها ومبنى الثاني ليس على تعددها بذاتها بل على تعدد
حصولاتها في عالم الطبيعة بالعرض خلاف المفروض لو عاث
انقلب صار الكل واحداً بمقتضى الجعل الواحد وان لم ينقلب ولم
يصر الكل واحداً والجعل واحد فالتناقض فهي من حيث ذاتها
ان كانت موجودة الخ ان قلت هذا من اين انتقض بل ينبغي ان يبقى
موافقاً للكلام السابق في من حيث الفاعل بدلاً من حيث ذاتها
ثم لو اغمضنا عنه ينبغي ان يبقى متشخصة بدل موجودة قلت لما قال
السابق لجعل الجاعل ذاتها ممنوعة عن الصدق على الكثرة وذاتها
مرتبة نفسها التي خلت عن جميع الاغيار وبلا لحاظ مع قطع النظر
عن الفاعل وغيره فهي في هذه المرتبة وهذه اللالحاظ اذا كانت
متشخصة ولو بصنع الغير كانت ذاتها بذاتها متشخصة لان

ذاتها

ذاتها مع الفاعل ومع قطع النظر عن الفاعل ذاتها بلا تفاوت
ولما كان التشخص عين الوجود فلو كانت متشخصة في ذاتها
بذاتها في ذاتها بذاتها موجودة كانت فكانت واجبة بالذات ولا
لكان تشخصها وموجوديتها بتعين ذاتها الخ وبيان الملازمة
ان الوجود حقيقة واحدة الخ هذا لو تم لدل على ان المهية ايضا
غير مجعولة لجريانه في المهية المنتشرة الافراد كما لا يخفى بل جريانه
فيها اولى لان المهية غير مقولة بالتشكيك فعند حصول مهية
زيد مثلاً يجب حصول عمرو ولان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا
يجوز واحد فلا يوصف بالحدوث حتى قيل انه حال كنفس
الحدوث فان الحادث يوصف بالحدوث واما حدوثه فلا يوصف
بانه حادث او قديم ولا يرد عليه القسمة اليهما ومثله بقاء البقاء في
ونحو هذه كلها اوهام ارفع مما هو الحق وقد مر ما يتعلق
به في حواشي الاشراق الاول من الشاهد الثالث فتذكر
بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود بغيره اي الحاجة ذاتية
للوجود والذاتي لا يعلل والتعلق عين الحاجة فكونه سبب الحاجة
معناه انه ليس غيرها سبباً لها كما ان الواجب بمقتضى ذاته الوجود
وهو عين الوجود هذا ايضاً معنى قولنا في موضع آخر سبب الحاجة
هو الامكان بمعنى التعلق والفقر فجوهر المعلول الجوهر العلة

الجوهر هنا بمعنى الذات اى مهية المعلول المعتبر العلة والتقدم
والتأخر بالعلية انما هما فى المهيتين وهذا بناء على طريقة صاحب
الاشراق ان التشكيك فى المهية فحيوانية الفيل فى انها حيوانية
اتم من حيوانية البعوضة والتحقيق ان تلك الحيوانية فى وجودها
اتم وهذه فى وجودها غير تام والتشكيك راجع الى الوجود لما
كان نفس قوام المهية مصحح حمل الموجود لان الوجود كون الشىء و
تحقق الشىء نفس ما به تذوت المهية واشار اليها اشارة عقلية
هو وجودها الا ان الوجود ليس امرا ينضم الى المهية فاذا كانت فى
ما به تذوتها وتجوهرها غنية فهى وجودها غنية هف فالمهية فى
تذوت ذاتها وتجوهرها مجعولة لئلا يلزم غناؤها فلا نم ان
مصداق حمل الموجودية الا قول وان كان بعد صدورها وذلك
وذلك لان قوام المهية لا يستحق الموجود ولا المعدوم ولا يصح شيئا
منها فان نفسها هى التى مقطوعة النظر عن الجاعل فهى ليست
لا هى هى اعتبارية بالاتفاق وانما قال وان كان بعد صدورها
لانه كما ان المعدوم بما هو معدوم او العدم لا يصير مصداق الوجود
او الوجود ولو بجعل جاعل وعمل عامل المانع فاتى كك نفس شيئية الحق
لانها وان لم تكن معدومة لم تكن موجودة ايضا باعتبار ذاتها التى يرد حيثية
عليها الوجود والمعدوم لانا نقول صدق المهية الح يعنى ان

كانت

كانت نفس المهية مصداقا للوجود فنفسها هى التى قبل الجعل
وبالاتفاق اعتبارية ولا علاقة لها مع الموجودية ولا مع المعلولية منه
وان اضيف اليها شىء كالانتساب او الارتباط او صدور او ما يشتق
منه وهى اعتبارية فانضمام معدوم الى معدوم لا يوجب
استحقاق حمل الموجود وان كانت اصلية كالانتساب اشراقى
وصدور حقيقى وايجاد حقيقى لا مصدرى فهو الوجود الذى هو خارج حيثية
طرد العدم وهى مصححة حمل مفهوم الوجود والموجود لا المهية
فلا ينفع الفرار عن الاسم والتعبير بالصدور والارتباط و
الانتساب الى العلة او غير ذلك وهو ليس عين الشىء منها
بل هو زايد فى الجميع عند الجميع وغرض المحقق تحقيق قولهم
الواجب نعم هى الوجود او كما قال فى موضع اخر وقع بعضهم ومنهم
الامام الرازى فى الحرج والمرج اذ من قول الحكماء ذهب بعضهم
الى الوجود العام البديهى فحقق ان مرادهم بالوجود معنونه
البسيط المبسوط الذى لا قيام له صدورى ولا حلولى شىء
الا الفاعل والغاية بل هما فى الصادر الاول واحد فالعلة الفاعلية علية
و الغائية اذ لا يجوز الاستكمال على الحق المتعال ما منه
المادة والصورة اى مادة الفلك الاطلس مثلا الفلك بالنوع الواحد لا اخر
وكذا صورته النوعية فاستدعتا الحركة المتشابهة المخصوصة

فاستدل بهما على جسمه الشخص المحفوف بالعوارض او على عرضه
والعرض لمادة وصورة تبعية اى بتبعية موضوعه وحدتها
كانها شئ واحد فلا تكثر فى العلة الفاعلية بحسب اقسامها من
الفاعل البعيد والقريب والفاعل بالقوة وبالفعل بل الفاعل
شئ واحد متحرك من القوة والبعد الى الفعلية والقرب بحسب
استجماعه للشرائط وعدمه وكذا فى العلة المادية وغيرها
بل الاربع كانها شئ واحد فان الصانع من حيث انه اتصل بالمادة
وجعلها محل صنعه ومجلاه ومظهره فكانه هى ومن حيث ان المادة
اتصلت بالفاعل كالخشب وقع بيد الفاعل كانت كانها من
صنعه والصورة ايضا شئ مندمج فى الوجود كما مر ثم الكل
لجزء من الفاعل اه ثم الصورة كمال المادة والمادة نقصانها والكامل
والناقص ليسا موجودين منفصلا عن ان يكونا نوعين بل هما الوجدان
لشئ واحد ثم الصورة من حيث انها ما به الشئ بالفعل صورة وهى غاية
كما مر من حيث انها ما انتهى اليها الفعل والغاية هذه قد يكون
هى العلة الغائية المعقولة للفاعل والمعقول متحد بالعاقل و
ايضا العلة الغائية هى الفاعل كما سبق وايضا الصورة الخارجية
عين الصورة التى فى علم الفاعل كانها نزلت من لوح النفس الى لوح
المادة والمعلوم متحد مع العالم وايضا الغاية كمال الصورة

العالم

الكمالية للسرير جلوس السلطان عليه والصورة التمامية ع
للكتاب قراءة القارئ اياه وقوله والغاية ايضا فاعل من جهة
قد مر وجهه وايضا من جهة انها علة فاعلية الفاعل ان كانت
علة غائية وغرض من جهة اى من جهة استكمال الفاعل الامكانى
به وغاية من جهة اى من جهة انها تدعو الفاعل على الفعل
ومن هنا يعلم اه اى من ان المادة من انقص مراتبها الى اعلاها
شئ واحد فالمادة الاولى والمادة الجسمية والمادة النوعية وهكذا
الى الجسم الانسانى والحيوانى وغيرهما التى وجود العشق والشوق
فيهما ظاهر كلها واحد فاذا كانت هى عين المادة الاولى وكمالها
وكمال الشئ هو هو فعشقها وشوقها عين عشق الهيولى وشوقها ع
ومثل ذلك بالنار فانها تسود هذا ايضا من الافعال المشابهة
فان الفاعل للسواد الدخان لا النار ولو سلم ان السواد من النار
فباعتبار القابل اذ لخصوصيات القوابل مدخلية فى خصوصيات
الافعال والحركة ايضا سخونة لانها طلب والطلب سخونة لها
حتى عرف الميل والارادة فى السلوك بانها جمرة نار تنقدح فى القلب
وهذا كما قلنا ان القهر فى الحق تعم بامرية نوره على كل نور وفى
النفس حالة نفسانية معنوية وفى البدن غليان الدم وانقلاع
الاوداج او تعكس الامر وتقول السخونة حركة ولذا كلما اشتد

السخونة اشد الحركة كما في النار   والحق ان الفاعل يوثر وجوده
الخ اقول الحق ان السنخية شرط زيادة على سنخية الوجودين فانه لو
صار البياض علة للسواد مثلا فالبياض الموجود له سنخية مع السواد
الموجود ومعلوم انها لا تكفي فغرض الشيخ في رسالة العشق ايضا
هذا فبعلاوة سنخية الوجود لا بد من السنخية في الماهية ايضا كما
قال فيها كل منفعل ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك
يتبين بالاستقراء فان الحرارة النارية تفعل في جرم من الاجرام بان
تقع فيه مثالها وهو السخونة وكذلك سائر القوى من الكيفيات
والنفس الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تقع
فيها مثالها وهي الصورة العقلية المجردة وانما يقع في الجسم
مثاله وهو شكله والسن انما يحلق السكين بان يقع في جوانب
حده مثال ما ماسه وهو انسلاخ الاجزاء ومثل انسلاخها انتهى   وما
الى نفس الوجود الفايض عليها منه مقوم لا فاعل هو قدس سره
لا يفي بهذه المواضعة بل ينادي في جميع كتبه وفي هذا الكتاب بان الوجود
مجعول بالذات والماهية ليست معتبرة في الفعل والفاعلية
الا الشأن وبالجملة المباينة الصفتية كافية في الفاعلية الحقيقية
كما في علي عن توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة
لا بينونة عزلة   اذ لو كانا موجودين متغايرين لم يكن

قوله

احدهما

احدهما قوة والآخر فعلا اقول ما هو مناط المغايرة فجعله هو مناط
الاتحاد فان حيثية القوة معاندة لحيثية الفعلية كما هو مفاد
دليل القوة والفعل الذي هو احد مناهج اثبات الهيولى وعندي
التركيب الاتحادي بين المادة والصورة غير صحيح لاستلزامه
المحالات الكثيرة في باب الحلول والعلية والتفرقة بين المركبات
الخارجية والعقلية وغير ذلك ويمكن تاويل كلامه وان لم يوافقه
بعض كلماته بان نسبة المادة الى الصورة لما كانت نسبة النقص
الى التمام والنقص والتمام من سنخ واحد ولا يجعلان اثنين فهي
والتام نوعين كانتا متحدتين بهذا المعنى الا ترى ان البياض الضعيف
ناقص البياض الشديد والشديد تمام الضعيف لا ان الشديد
منه تمام السواد وكماله والسواد نقصانه وكذلك النور
الشديد كمال النور الضعيف وهذا نقصان ذلك لا انه
كمال الظلمة والظلمة نقصانه ومعلوم ان البياضين والنورين
متحدان   قد علم بما ذكرناه من ان المعتبر في جانب المادة
القوة والابهام والعناصر مادة المواليد فالصورة الواحدة
والتعين الواحد مانع من المادية فكيف التعينات الا ان يقال
وستطلع على برهان من كون الصور النوعية بعين
الفصول التي هي جواهر بالعرض فانها ليست جواهر بالذات

لعرضية الجنس للفصل ولا اعراضا لعدم تقوم الجوهر بالعرض
وليست اعلاما فلنكن وجوديات   انا قد وضعنا قاعدة ذكرها
في مباحث الصورة النوعية من الجواهر والاعراض من الاسفار
ملخصها انه اذا تركب امر تركيبا طبيعيا ذا وحدة طبيعية من امرين
احدهما متيقن الجوهرية والاخر مشكوكها واردت ان تعلم
حال الاخر اهو جوهر او عرض فانظر في درجة وجوده ومرتبته
فضيلته بحسب الاثار فان كان وجوده اقوى مما تحقق جوهريته
وقد حقق انه لا بد من ارتباط بين اجزاء المركب الحقيقي با
العلية والمعلولية والتقويم والتقوم فاعلم ان نسبة الاقوى
والعلية الى ذلك الاقوى لازم والى الاخر مقابلهما فيكون
ذلك جوهرا والا لكان المعلول اتم وان كان وجوده اضعف
كان معلولا فيكون عرضا وان كان جوهرا لكان مادة لوجوب
احتياجه الى الجوهر الاخر والا لم يتحقق التركيب الحقيقي وهذا كما
النبات والحيوان المركب كل منهما من الجسم والنفس ويشك في
ان النفس جوهر او مزاج او عرض اخر ومعلوم ان الاثار المترتبة
على وجود النفس فوق اثار الجسم والجسم محتاج في تنوعه
الى النفس كما ان كل مادة جسمية محتاجة في التنوع الى
الصورة النوعية فعلم من هذا ان النفس جوهر   لا

لما ذكره المحقق الطوسي لعل مراد المحقق ايضا القابل لا مبدأ
القبول لا مفهوم الوصف   لا يوصف بها ما الامارة لا في
الخارج ولا في نفس الامر بل ما له مادة ايضا يجري ان المناط الذي
ذكره س منان الامكان عدمي لا انه يوصف بالامكان
الاستعدادي الذي هو موجود والاتصاف به من تحقق الصورة
لا من باب سلب الطبيعة   اذ الامكان مفهوم عدمي الخ
حاصله ان الامكان سلب الضرورتين وسلب الطبيعة
بسلب جميع افرادها بخلاف تحققها فمجرد صحة سلب الضرورتين
عن مرتبة من مراتب نفس الامر وهي مرتبة الماهية من
حيث هي لا يصح سلب الضرورتين عن مطلق نفس الامر
لان رفع الطبيعة برفع جميع افرادها فمجرد سلب الحركة عن
زيد في بيته مثلا مع كونه متحركا في السوق لا يصح سلب
الحركة عن زيد في نفس الامر فالضرورة في المرتبة مسلوبة عن
العقل الكل ولكن الضرورة السابقة واللاحقة حقا بل
الضرورة الدائمة بدوام المبدأ الاول الذي لا يمكن من عدم
المعلول الذاتي له غير مسلوبة عنه   فلا بد لمن ما وده
او موضوع هذه المادة هي المادة بالمعنى الاخص ولو اريد
معناها الاعم اي حامل الاستعداد فموضوع العرض و

ومتعلق النفس ايضا مادة وهي بهذا المعنى في قولهم كل حادث مسبوق
بمادة ومدة   او انفعالا واذا كانت القوة انفعالية فهي مبدأ قابلية
للتغير من آخر من حيث هو آخر فاطلاق المبدأ على الفعلية والانفعالية
في التعريف من باب عموم المجاز ثم ان القوة بالمعنى الاول اي مبدأ
التغير تستعمل في مباحث القوى والطبايع ومباحث النفوس
والقوة التي تقابل الفعل تستعمل في مباحث المواد والتي
تقابل الضعف في مباحث الكيفيات من القوة واللاقوة
وقوة الفاعل قد تكون محدودة الى وجه الضبط بقول
تفصيلي ان يقال قوة الفاعل اما ان تكون على فعل واحد و
اما ان تكون على كثير وكل منها اما مع الشعور او لا معه والقوة
على الواحد العديمة الشعور اما مقومة بالمحل واما مقومة
له والمقومة اما في البسيط واما في المركب بالتفصيل الذي ذكره في
مرحلة القوة والفعل من الاسفار   وقد يطلق ويفسر في العدة
بصحة الصدور واللاصدور والصحة امكان وواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات وقد يفسر بوقوع الترك وقتا ووقوع
الفعل وقتا وهذا انقطاع الفيض   يصدق عليه انه لو لم يشأ
لانه عالم مريد واسطه العدم المتشبه لانها عين ذاته تعالى
ولان تامية وجوده وحكمته وتكامله لا تقتضي قطع الفيض بعد

المتشبه

المتشبه عدم هذه   مضطهد في صورة مختار وذلك لان الداعي
يسخره ويقسره على الفعل ولولاه لم يفعل فاعل بذاته لذاته الا
واجب الوجود تعالى فلا مختار بالحقيقة الا هو وهو القاهر فوق
عباده   بل الشيء لم يكن في نفسه متحركا الا وضع زيادة الفاء
او حتى على قوله لم يكن وفسر عليه الكلام في قوله من يكون الحركة
فيه بالقوة والمستوفي لم يكن عايد الى المتحرك والبارز في كلمة
فيه الى الحار   حقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث اي حدوث
الاستعداد الذي هو فصلها بل ذاتها لان جنسها مضمن
في فصلها وفصلها مضمن في جنسها لانها نوع بسيط فلها
استعداد بعد استعداد لقبول صورة بعد صورة كلاهما اي
الاستعداد والصورة على سبيل الاتصال وكلاهما جوهر اما الصورة
فظاهر واما الاستعداد فلانه حقيقة الهيولى التي هي جوهر ولا غرو
في كون الاستعداد جوهرا فكان العلوم والارادات والقدر
وغيرها تنتهي الى علم قايم بذاته وارادة وقدرة قايمتين بذاتهما
كل الاستعدادات تنتهي الى استعداد قايم بذاته هي الهيولى فظهر حقيقة
قوله من حقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث ثم الاولى ان يخفى منه
الحكمة العرشية من الحكمة العرشية التي تتلوها كما لا يخفى وفي بعض
النسخ ليس قوله فالحركة لما كانت الخ معنونا بالحكمة العرشية ولا

ولا بعنوان آخر   ولو لم تكن امراً سيّالاً متجدد الذات لم يمكن
صدور الحركة عنها لأن قبول التجدد ذاتي لهذا المعلول الذي هو
الحركة العرضية التي في المقولات الاربع العرضية والذاتي لا يعلل
كما تقولون انتم في اصل الطبيعة المتجددة بالذات المتخلفة مع
تجددها ومن امتناع تخلف العلة القريبة ان تجدد ما اذا في وجودها
من العلة قلت لما كان ما بالعرض منتهياً الى ما بالذات فلينته الى
في التجدد الى الطبيعة الجوهرية لأن الاعراض في ذاتها وصفاتها
جميعاً تابعة كما اشار وايضاً لو كان التجدد ذاتياً للحركة العرضية
وكان وجودها من الطبيعة كما قال السائل كانت الطبيعة فاعلاً
لها او الفاعل الالهي هو مفيد الوجود ومفيد الوجود هو الله ثم
والفاعل الطبيعي ليس الا مفيد الحركة وهو ليس الا القوى والطبائع
ومن المبرهنات والمتفق عليه بل من الواضحات استناد الحركة
العرضية الى الطبيعة حتى عرف بانها المبدأ الاول للحركة والسكون
فنفس تجدد الاين وتجدد الكم وغيرهما مستندة الى الطبيعة والوجود
اجل من الاستناد اليها بلا وهم اذا كان تجدد الطبيعة ذاتياً
لها ووجودها مستنداً الى الله تعالى وايضاً قسموا المحرك بانه
اما محرك بمعنى انه مفيد نفس الحركة وهو الطبيعة واما محرك بمعنى
انه مفيد وجود الذات المتحركة وهو الفاعل المفارق   وايضاً

الجسم

الطبيعة اذا وجدت في الجسم اه دليل آخر على تجدد الطبيعة في
ذاتها مبني على عدم تأثيرها في مواد انفسها التي هي محالها
لعدم امكان الوضع بينها فلا تقدم بالعلية بين الطبيعة والحركة
ولا الآثار الاخرى بل بينهما معية بالذات والحركة تجدد امر وذلك
الامر هو الطبيعة فبعد الجميع امر اجل من الطبيعة الا فيض الوجود
من علة الطبيعة ثم على الآثار الاخرى من ذلك المبدأ الاجل
لكنه الزاني لا يرضى والا لزم تعطيل القوى والطبائع
حاشاه عن ذلك ومن يثبت القوى والطبائع ويسند التأثير مطلقا
اليها يقول باشتراط الوضع عند تأثيرها في المواد المنفصلة
عن موادها الاولى ومواد انفسها لان اشتراط الوضع لتحصيل القرب
والمناسبة بين المؤثر والمتأثر اذا كانا متباينين ولا اتحاد فيها
معه عنها كيف ودليله الاول مبني على كون الحركات الاربع معلولة
للطبيعة نعم هذا الدليل يناسب مذاق الشيخ الاشراقي حيث يسند
كل الآثار التي في عالمنا هذا الى الصور النوعية المفارقة اعني العقول
العرضية التي هي الطبيعة المتكافئة   وقد يوجد مبدأ اعلى
من الطبيعة كلام خطابي للجمهور انهم لم يقصدوا التعليل الا في
قولهم حي طبيعي وبرد طبيعي وشكل طبيعي وحيز طبيعي ونحوها او
لا في قولهم قوى نفسانية اذ لو قصدوا التعليل لنسبوا الحرارة

والحيز والشكل الى النفوس فى ذوات الانفس المبدئة للآثار وهى
النفوس لا الطبيعة عند مستندى الآثار اليها فلا يسوغ لاحد
ان يتمسك فى الاثبات ان الآثار للطبيعة مع اليل الطبيعى بقولهم حركة
طبيعية او حر طبيعى او برد طبيعى او نحوها والفرق بين
هذين القبيلتين اى بين النفس وبين الطبيعة وبين قوا بعينها
من قوى النفس او صفات الطبيعة كالبخار ان قيل لو تم هذا لزم
حد جامع بين البخار والماء واخر بينه وبين الهواء ثم ينقل الكلام اليه
حتى يلزم حدود متكثرة غير متناهية محصورة بين حاصرين وهو محال
قلنا لما كانت الحركة متصلة واحدة وما فيه الحركة مسافة متصلة
واحدة فلم يكن هنا كثرة فضلا عن كونها غير متناهية فكل المراتب موجودة
بوجود واحد وهما اشتبه السوال والجواب بالسوال المذكور فى
اواخر الهيئات للاسفار من انه لما كان الشدة والضعف امرين
نسبيين لزم ان يكون بين النور الاقرب الى الواجب نعم وهو
العقل الاول وبين الثانى نور اخر لا يصل فى شدة النورية
الى الاول ولا فى ضعفها الى الثانى ثم بينه وبين الاخر نور اخر
وهكذا الى غير النهاية والجواب المذكور هناك ان مراتب
الانوار ودرجات العقول شئ واحد ولا فصل وبينونة
فى الوجود بينها لزم خلو المادة من صور العناصر كلها

فى

فى زمان وهو زمان الخلو عن الواسطة ولعلك تقول هذا الوهم
لزم الخلو عن الصورة فى الآن لا فى الزمان لان ذلك المفصل
آنى لا زمانى فالجواب انه على طريقتهم من الكون والفساد و
عدم القول بالحركة الجوهرية لا اتصال والتكون غير التعقض
فبين آن اخر وجود الصورة المتقضية وآن اول وجود الصورة
المتكونة لو لم يتحقق زمان لزم تتالى الآنين بخلاف الطريقة
المحققة التى ذهب اليها المصنف حيث لا فصل عنده اصلا
والتكون عين التقضى اذ الحركة متصلة واحدة والصورة
واحدة سيالة فى عين كونها ذات درجات من الامثال المتجددة
المتفاوتة كمالا ونقصانا حتى يؤدى الى الواسطة ثم الى الخا لعنصر
مفهوما كان ذلك على سبيل الاتصال المساوق للوحدة الشخصية
بمعنى ان النفس تنزلت اليها لكن بلا تجاف عن مقامها
العالى كما هو القانون فى تنزل كل مجرد جامع بين مقامى التنزيه
والتشبيه وبعض القائلين بهذا التركيب اه فلما لم
يحصلوا اعتبار المادة وانما بما هى مادة مبهمة واحدة لا
تعين فيها فضلا عن التعينات الاربعة قالوا بخلع صور
العناصر فى المركبات ولما لم يحصلوا امر النفس وانها مظهر
صفات التنزيه والتشبيه لم يعلموا ان لها مقام طبع يمكن ان

ان يكون صورة متحدة مع المادة مع انحفاظ مقامها التجردي
فالمادة التي يتصرف فيها النفس اي المادة بمعنى المتعلق وهو البدن
اولا وبالذات هي هذا البدن الطبيعي بل البدن النوري المثالي الذي هذا
البدن الطبيعي بل الروح البخاري الذي فيه غلاف وقشر والنسبة بينهما
في التعلق كالنسبة بين الطبيعتين في التسخير وكأن الطبيعة الخاصة من
بالقسر كقوة للبدن الطبيعي كذلك الطبيعة المجبولة على الخدمة التي هي من
صقع النفس كقوة محركة في البدن المثالي انه لما كان السؤال المذكور
في الطبيعة جاريا في البدن تعرضنا في التفريع لجوابه بان البدن بدنان
بدن طبيعي وبدن مثالي والثاني متصرف فيه اولا وبالذات ولا يتخفى
باستعمالها اياه كلال فيه والطبيعي سواء كان الروح البخاري الذي
هو المتعلق عندهم او هذا البدن الذي هو قشره وغلافه متصرف فيه بالعرض
وفي كون البدن المثالي متصرفا فيه في النوم ونحوه دليل على تجرد النفس
عن البدن الطبيعي لغنائها عن استعمال الادوات مشاعره وكثيرا ما تراه
النفس تبصر وتسمع وبالجملة تدرك وتحرك وتتكلم وتاكل وتشرب
بالبدن المثالي   واما سبب الموت الطبيعي الخ لا لان عنده سببه جميع القوى
الفائضة على البدن والطبيعة المسخرة من عالم النفس بل الغذاء
عنده من عالم النفس فلو لم تكن تحول النفس الى ما فوقها بالحركة
الجوهرية آنا فآنا وقلة ميلها لانها بالفطرة الاولى بالبدن بل تكون شديدة

شديدة العناية به لما اتفق الموت اذ ترسل الحرارة الغريزية و
القوى والطبائع الى البدن وتحفظه وتحميه كما كانت كذلك قبل
كيف وقد صارت اكمل واقوى فيمكن انبعاثها منها اكثر لكنها
متشمرة للسفر الى الله تعالى نافرة اليه بالجبلة شعرت او لم تشعر
والكاره للموت انما هو الوهم والخيال بل هما ايضا في شغل الذهاب
اليه بالترقي والتحول يوما فيوما وليس الموت الا هذا على ذلك
ان شرحت مراتب النفس لم تجدها منحصرة فيها   على
عكس ما تخيلوه اي على خلاف ما تخيلوه   متى قيل هنا نسخ
لامر التناسخ على سبيل الانفصال   فمنها سر آخر فيها
تفصيل فان من الحيوانات ما تم الحواس وله تخيل وتوهم
وحفظ فلم تجرد برزخي كما هو مذهبه س   فالحركة بمنزلة
شخص اي الحركة في المقولات الاربع العرضية بمنزلة شخص
ووحدة الحركة الطبيعية اذ الاعراض كلا تابعة للجوهر والتفصيل
ان نوى كان الزمان شخصي ووحدة لان السيال وبعد الدهر اي
وعاء الثابتات ووحده السرمد اي الجاري مجرى الوعاء
للواجب وصفاته   تذكرة ما وهذه التذكرة نؤكد ما قلنا
في بعض الادلة على الحركة الجوهرية انه الزامي لا برهاني ان
التفصيل في امر القوى والطبائع ان الاشاعرة قالوا بابطال

القوى والطبايع وان الاثار مستندة الى الله تع بلا واسطة وبعض
آخر يقول بتعليلها وكلاهما باطل والثانوية سيما الطبيعيون مصرون
على اثباتها والحق وهو المستفاد من كلمات الشيخ سره انه لا منافاة بين
كون الاثار مستندة الى القوى وكونها مسخرة بايدى ملائكة الله تع
فاذا لوحظ التعينات استندت الاثار اليها ولو كانا ظلنا من كون الصورة
علة للهيولى من ان فيض الوجود برهن المبدا المفارق على الصورة
ثم على الهيولى واذا لوحظ وجودها الا نشرح وانه من صقع المبدا
فلا تستند شئ اليها اذ الايجاد فرع على الوجود فموضوع العلم
الطبيعى موضوعه عند بعضهم الجسم المتحرك وعند محققيهم الجسم
من حيث هو واقع فى التغير لادخال مباحث الكون والفساد ونحوهما
لانها دفعيات عندهم لا تدريجيات وعند الشيخ سره نفس الحركة لا
ذات ثبت له الحركة لان ذات الجسم النوعى هى الطبيعة حركة
وجودا عنده سره وقد سبق منا هذا فزمان حدوثه بعينه
زمان بقائه بجميع ازمنة حدوثه لا تنحصر حدوثه فى ان مثلا زمان
احداث النفس الانسانية السيالة بما هى نفس جميع ازمنة بقائها
اى احداثا له بجعلها وتخمير طينتها الايمن بجعلها فى ايام الرضاع مثلا
بل تخمير طينتها من ملكاتها العلمية والعملية من اول عمر الانسان
الى آخره ولطائف فحد الانسان هو انا ناطق ما ثبت فهكذا فى

احداث

احداث الانسان الكبير زمان حدوثه ازمنة حدوثه فلا يمكن لخلق
العالم الا بالتدريج وذلك من قصر الذاتى لانه له وجود امتدادا
سيالا ولا قصور فى الجاعل لان امره ان يقول كن فيكون فقد وقع
خلقته فى ستة ايام هى مدة عمر العالم ولا يحصيها الا هو لعدم انقطاع
فيضه عابرا وغابرا وهى مدة دعوة اولى العزم من الرسل الستة
مدة بقاء كل نبى منهم وبقاء ادابه وبقاء اوصيائه الاثنى عشر الف
سنة باعتبار مظهرية الفيض اسماء الله تعالى وهو يوم واحد
ربوبى عند الله سواء كان الفا نجوميا او الافا واليوم السادس
يوم نزول القرآن من اول ظهور اداب الخاتم صلعم واله الى آخر
ظهور اوليائه امته ودولهم التى هى دولة الحقة ثم ان القول با
بالادوار والاكوار عند الاشراقيين المحققين معروف يناسب المقام
ولا نطيل الكلام بذكره فافهم واستقم وهذا بحسب السلسلة العرضية
للاكوان الطبيعية واما بحسب السلسلة الطولية النزولية فالايام
الستة ايام بروز التعينات واختفاء نور الحق سواء كان من فوق
الطبيعة او باعتبار الحجب النورية الاسمائية او باعتبار الجلى مرتبة
والخلقية وهى الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت
والكون الجامع فالجبروت له طبقتان طبقة عقول مرتبة يقال
لها عقول طولية وطبقة عقول متكافئة يقال لها عقول عرضية

والملكوت له مرتبتان اعلى وهي نفوس كلية واسفل وهي مثل
معلقة واما الاحدية والواحدية فمستثناة اذ لا خاتمة هنا الى ورود
القرآن في هذا الوجه وما يليه انما هي مرتبة العلم العنائي على اعلى ما ثبت
الختمي صلعم وآله واما بحسب السلسلة الطولية العروجية فالايام الستة
هي ستة من اللطائف السبع الانسانية من الطبع والنفس والقلب
والروح والسر والخفي والاخفى والسابعة مستثناة لانها مقام الفناء
لا الخلقة اعلم انه لا بد ان يلاحظ العارف البصير في الكل ما في
كل كل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويعرف ان هذه التحولات و
والصيرورة الى الله نعم طولية لا عرضية في الكل كما في كل يكون
مبدعا هو الهيولى فله سبب فما يثبت قدمه امتنع عدمه وعكس
نقيضه ان ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه بل هو حادث وكل حادث
ممكن والامكان مناط الحاجة الى السبب خلا غير متناه او ظلمة
وهاوية وقد يؤول بان مراده المبدأ القابلي الذي هو الهيولى
ومعلوم انها ظلمة وهاوية وخالية من جميع الحلى والحلل من
الصور الجوهرية والعرضية في ذاتها وابتدأ السلسلة الطولية
الصعودية فيسبقه امكان آخر سبقا زمانيا ان قلت ما الغرض
بينه وبين سابقه اعني قوله ولا يسبقه امكان آخر وكذا الى لا الى ما
نهاية حيث جعل محذورا دونه هذا قلت الكلام هناك في الموضوع

والترتيب كان طوليا لان القابل بجامع المقبول وهنا في المعد
والترتيب عرضي والتسلسل تعاقبي يجوز عندهم مع المادة
لا بها لان التهيؤ الذي في المادة بالنسبة اليها استعداد وانما مع
امكان بالنسبة الى المستعد له والمستعد له هنا مع المادة فكذا
صفته هذا عندهم واما عند المصنف س فمع المادة لان النفس جسمانية
او لا هذا اذا كان للامكان معنيان كما هو فحوى كلامهم واما ظاهر كلا مهم
فهو ان وجود المستعد له قسمان قسم يحصل في المادة المستعدة وقسم
يحصل معها واما الامكان ففي كلا القسمين في المادة سواء كانت مادة
متقدمة بالمستعد له او مادة يختص بها احد الطرفين بل بحسب
وجود المبدأ الوهاب على هذا الوجه اي على وجه الامكان الاستعدادي
بالعرض واما من حيث الجود فقط فلا يحسم مادة الاشكال ولا ينقطع
به السؤال انه لم لا يفيض على المادة النطفة مثلا النفس الناطقة
فان المبدأ جواد فحاصل الجواب ان الاستعداد لازم لكل حادث
والعطايا بحسب القابليات الا انه قد يكتفي وجود المبدأ بالاستعداد
بالعرض فاستعداد مادة البدن للصورة المنطبعة البشرية بالذات
وللنفس الناطقة معا بالعرض وان كان الاصوب طريقة المصنف س نفسه
كما لا يخفى فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو انسان
الخ هذا التعريف لارسطاطاليس وقد بينه الشيخ بيانا مبسوطا

والمصنف بيّنه بيانا مختصرا غير حاصله ان الكمال الاول قد يطلق ويراد
به ما فيه ليس كمالا ثانيا بل هو ما يتم به نوعية النوع واما الذي
يراد ههنا وقد يراد به انه كمال مترقب لكمال آخر وهو نفسه كمال
ثان بعد تمامية النوع وهذا هو المراد ههنا فالحركة كمال اول
بالنسبة الى الوصول الى المنتهى لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا
من جهة الانسانية مثلا اذ من هذه الجهة كمالها الاول صورة النوعية
التي هي النفس الناطقة   وظن قوم هذا الظن وان كان باطلا
من حيث ان الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة لكنه حق على
القول بالحركة الجوهرية لان الحركة في مقام وجود الطبيعة
لا في مقامها الثاني فقط والوجود هو الذات النوعية للشيء
سيما على اصالة الوجود   بل هي متحركة الطبيعة فان تجدد
الشيء بما هو تجدد الشيء ليس بشيء متأصل انما الشيء المتأصل
هو الشيء المتجدد وهذا مثل حدوث الحادث وتأخر المتأخر ونحوها
فانها ليست بشيء متأصل والا لكان الحدوث حادثا والتأخر متأخرا
وتسلسل الامر الى غير النهاية   فالتسود ليس سوادا الخ
متفرع على ان الحركة تجدد الطبيعة لا الطبيعة المتجددة   لا
لاستحالة اجتماع مثلين ولزوم التركيب في العرض ولزوم
كون معنى الحركة في المقولة ان يكون المقولة موضوعا لها

والكل

والكل باطل   وان كان بمعنى الاتصال يستنبط من قول القائل هذا
الحركة الجوهرية لو الخروج من شيء الى شيء اذا كان بنحو الاتصال والتدريج
كان حركة فالطبيعة السارية سائلة عنده كما عند المصنف س
ومن ههنا يعلم اي من قوله بل يكون له في كل آن مبلغ آخر وحد له
اخير او ان كانه بحسب قوته الطبيعة السارية الخ   والقائل بالا
الكيف ينبغي ان يراد بالقائل شخصا معينا كالمعلم لا المفهوم الكلي
ليحسن ارداف بقوله وجماعة ممن في طبقته كما لا يخفى   ونسا
شخصية لموضوع شخصي تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكون
استدلالا على شخصية الحركة بتشخصيتها   ليس امرا مبهما كما قد يتوهم
انه امر كلي وح لم يكن التوسطية موجودة كالقطعية وهذا باطل بل له
سعة وجود في الخارج غير مهوية بحد بين مخصوصين ومن هنا مثل
الحكماء لبيان وجه الله البسيط في السلسلة الطولية النزولية والطولية
الصعودية والسلسلة العرضية من غير انثلام في وحدته وبساطته
بالحركة التوسطية الراسمة للقطع وبالآن السيال الراسم للزمان
فيكون الموسوم مثاله لان الراسم كروح للموسوم فمنزلته منه
منزلة النفس من البدن فان وحدة البدن وتشخصه مع تبدله
البدنية بالنفس   غير متناهية بالفعل متعلق بالامكان لا
بانواع جواهر لان انواعها فيه الحركة بالقوة مادام التحرك متحركا

او لا يكون هناك امر بالفعل فيكون قوة في قوة او المحتاج امر
بالقوة والصورة اذا فرضت سببا لما هو ايضا بالقوة فليس هنا موضوع بالفعل
ولكن سيجيء في اواخر البحث الثالث انه ليس كذلك بل الفرد المتصل الواحد
الذي من المبدأ الى المنتهى امر بالفعل لكنه بالفعل التضاف لا الآني
ولا الذهني   او يكون مقدارها لازم شخصية الاولى كان
مذهب القوم وهذا على ما هو التحقيق عنده من ان التشخص
بالوجود والعوارض امارات التشخصية وكذا ما الابهامية بالنسبة
الى ان المقدار الصغير او الوسيط او الكبير على سبيل التمثيل لو اعتبرنا
ولا فالكلام على تقدير التزام التعيين فان مقدارها ما صار
مع التبدل فكانه زال او يكون المقدار الصغير مثلا لازم تشخصه
لا ينفك عن مقدار كيف وتفاوت الجسم الطبيعي اللازم البقاء
عند الخصم والتعليمي بالاطلاق والتعيين والعرض عرض هنا
في الوجود   فان الموضوع الجسماني لا يخلو عن وضع فان الوضع اي
لازم غير هنا في الوجود فان الجسم في مقام ذاته الوجودية ممتد
وفيه ترتيب ووضع بمعنى نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة
المجموع الى الخارج ولو لم يكن الجسم في مرتبة ذاته الوجودية ذا
وضع وترتيب كان نقطة او مجردا   وليس يمنع تبدل انحاء
الوجود ويمكن ان يجاب بعكس ذلك بان يمنع التبدل في المقا

دون الوجود فان وجود ما هو كالمتوسط من المقولة التي فيها الحركة واحد
بسيط وان كان سيالا لا باعتبار نسبه فانه كنقطة رأس مخروط يرسم خطا
وتتحقق بما يقابلها لا انها لها واما وجود ما هو المرسوم منه كالقطع
فانه ايضا واحد على سبيل الاتصال وفي كل مرتبة ينتزع منه مفهوم
كتبدل مفهوم النفس النامية بالنفس الحيوانية وهي بالنفس الناطقة
ولا تصير انواعا الا اذا وجدت بالوجودات المتفرقة   البحث الثالث
انه قد ثبت ان هذا ايضا جواب بطريق الحل فكان الاولى ان يوضحا   ك
ان فيه ابحاثا وجعله بحثين لكون الاخيرين بحثا بطريق الحل
فان هذا اثبات بقاء الموضوع بوحدته وشخصيته بالمقايسة الى
بقاء الموضوع وهو الهيولى في الانقلابات بل هنا اولى من هناك
للاتصال في الحركات وما فيها الحركات   كما ذهب اليه الرواقيون
اللام للعهد الذهني لا للاستغراق اي قوم مبهم معلوم وهو ان الامتداد
الجوهري صورة جسمية وهي الجسم لان الجسم عندهم بسيط وهو
هيولى لان فيه قوة الحركة والسكون وغير ذلك نعم قول من يقول ان
كل ما يقول المشاؤون من ان الهيولى لا تعين لها اصلا بل هي مع
المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة نقول به في الصورة الجسمية فهي مع الجسم
التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد
وفي نفسها لا تعين لها كما قال المحقق القوشجي في شرح التجريد من قبلهم

يؤدي الى هذا لانه حكم الهيولى اجراه على الصورة وفي الحقيقة انكار
للجزء الصوري وكذا من يقول ليس في الجسم الا اتصال واحد وهو اتصال الجسم
التعليمي والطبيعي متصل باتصال التعليمي والتحقيق ان التعليمي متصل
بالاتصال الجوهري الذي للصورة الجسمية والتفاوت بالاطلاق
والتعيين فان التعليمي قد الطبيعي ولو لم يكن الصورة متصلة بالذات
لكانت في مرتبة ذاتها اما جوهرا مجردا فكيف يعرضه المقدار او جوهرا
فردا وهو باطل واما هيولى صرف وكما ان السواد في اشتداده له
فرد متشخص من الوجود زماني بمعنى ما هو المعتبر من الفرد بالفعل في
الموضوع انما هو بالفعل الزماني كانه يسابقها وان لم يكن الا فرد
الآنية ولا الزمانية الا بعاضية من المقولة التي فيها الحركة بالفعل
بل بالقوة فانها منطوية في ضمن ذلك الفرد المتصل بالفعل الزماني
واعلم ان ما ذكره مغالطة بمعنى ان ما هو غير باق هو الجسم
بشرط شيء من درجات الصغر والكبر والمواد الغذائية المخصوصة
او لا بشرط بمعنى الجنس الجنس يصدق على الكثرة المختلفة الحقائق
مواطاة فلم يبق لتبدل المختلفات لكن الجسم بشرط لا الذي هو الجوهر
القابل للابعاد فقط باق بعينه بل النامي ايضا هو زيد بل كله
بل للترقي بمعنى بل نقول الموضوع هو زيد المتشخص بالنفس لان
الموضوع نفس زيد ولا انه بدنه منها انها طالبة لاحيانها

بمعنى الحركات المستقيمة تدل على الجهات والجهات على المحدد كما قرر
في موضعه حينئذ ابداعي فلو كان محدثا لكان مسبوقا بمدة ومادة
فله حركة الابداعي فيلزم من رفعه وضعه وايضا لو كان محدثا ومنقطعا
لزم انقطاع الزمان وانقطاع الفيض اذ لولاه لم يكن جهة ولولا الجهة
لم يكن تركيب لان التركيب العناصر يتوجه من جهة الى جهة ولو لم يكن
تركيب لكان قطع الفيض والامساك عن الجود ولا يؤيده كثرة العطاء
الا جوادا كريما وايضا لو كان محدثا لاحتجنا الى جسم آخر يكون محركه
رابطا للحادث الى القديم والمحدث في الزمان المنقطع لا يمكن ان يكون حاملا
للحركة الغير المتناهية دورية الحركات ولو كان مستقيم الحركات
لكان في الاجسام جهة وانه لم يمكن فلولا ان الفلك مبدأ الميل
المستديرة لا المستقيم الغير المتناهية لانهم قالوا ما ثبت قدمه امتنع
عدمه فعكس نقيضه ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه وايضا لو كانت متناهية
محدثة لم يمكن ربطها ولا ربط الحركات المستقيمة العنصرية المتناهية
بالقديم اذ ربط الحوادث بالحركة الدورية الغير المتناهية وانقطع
الفيض وهو محال فلا بد لها من قوة عقلية لان القوى الجسمانية
متناهية التأثير والثاني لاثبات [illegible] عقل هذا استدلال
على الكل باعتبار المبدأ الفاعلي للفلك والثاني باعتبار المبدأ الغائي
يدل على وجود مدبر عقلي مشتبها فعل التصورات التي

الحكم والنفس بحيث اوجب ان يقولوا بابطال الصورة وهذا على طريقة الاشراقيين
وبعض المليين القائلين بابطال القوى والطبايع ظاهر فان الشيخ الاشراقي
قد اسند افعال النبات وغيرها الى ارباب الانواع واما على طريقة المشائين
والمتكلمين الذين لم يبطلوها فهي مسخرة بايدي العقول والافلاك اذ وسائط
المبادي المفارقة السافلة بين المبادي نعم لا يمكن الا بتوسطات هي
المبادي العالية المفارقة لعدم السنخية بين السوافل والعوالي
وبحسب النوع امر عقلي اذ كان للنفس عناية شخصية ولرب النوع
عناية بجميع افراد النوع كانه تفسير لقوله تعالى وما من دابة الآية لعل
نواصيها ارباب الانواع التي هي العقول العرضية او اسماء الله تعالى عند
العرفاء وربي على صراط مستقيم اي رب الانسان هو الوجود الاوسع الاتم وهو
اسم الله الاعظم منتهى الصراط الاقوم   ضربا من الحركة في قصور بل ان كان
الحركة على ضروب مختلفة وانحاء متفاوتة على سبيل الشعور فهي بالاختيار
لتخرج حركة النبات فانه ايضا على ضروب   وان كان معه ارادة
فالمراد بالطبع كون الحركة على وتيرة واحدة والطبع والطبايع يمكن
ان يقارن الشعور بخلاف الطبيعة   كحركة الحجر الى فوق والاولى ان
لا يعرف بالتمثيل ويقال ان كانت الحركة وصفا للمتحرك نفسه فهي
قسرية وان كانت وصفا بحال متعلقه فهي عرضية   اما اولا فلتناهي
الاجسام ان قلت عدم تناهي الاجسام لا يلزم من فرض الحركات

المتحركات الغير المتناهية لجواز كون المحرك المتحرك كالطبع السيال و
النفس السيالة وبالجملة يكون جسمانيا لا جسما قلت هذا ان كان
على سبيل التوزيع بعنوان كانت المتحركات الغير المتناهية جسمانيا
اجساما يلزم عدم تناهي الابعاد وان كانت جسمانيات يلزم عدم تناهي
العلل وكلاهما باطل بل نقول عدم تناهي الاجسام يلزم على التقدير
فان المحرك المتحرك فان المحرك المتحرك كالطبع المحرك للحجر المتحرك بحركته له
حلول سرياني في الجسم فاذا تعدد يتعدد بتعدد الجسم والنفس لها
نفس لها تعلق بالبدن فاذا تعددت تعدد البدن كونه يحرك عمرا
ويتحرك معه وبالجملة يكون حركة المحرك من سنخ حركة المتحرك لا
مجردات يتحرك الطبع جوهرا او يحرك الجسم اينا بل يتحرك اينا ايضا
لتحقق القيد   كالكلام فيه لانها مثل في استواء نسبتها
بالطبع اي بالذات لا بالقياس اذ كان العناصر محتاجة الى
الافلاك كذلك الافلاك الى العناصر في عدم الخلاء في جوفها   لكن
المكانية الخ والحاصل ان المكانية اشمل واسبق من الكمية
والكيفية ثم الوضعية اسبق من المكانية لحدوث المكانية و
حاجتها في الربط الى القديم الى الوضعية الفلكية لكونها
منقطعة وانتهائها الى السكون وان كانت دائمة
بالاستقامة والرجوع لوجوب تخلل السكون بين الحركتين

المتضادين ثم ان المكانية لكونها من جهة الجهة تحتاج الى الوضع
الوضعية لبعد الجهة   لانه اقدم الحركات ولا يصلح الحركات المستقيمة
لان يكون الزمان مقدارها لانها من السكون الى السكون فهي منقطعة
فيلزم قطع الزمان وهو ممتنع وفيه تناهي فيض الله وفيها دلالة و
اقوله نوره ودل كلام المص على ان الزمان مقدار مطلق الحركات
الفلكية كان خصوصا ما للجرم الاقصى هو كذلك لانها اقدم الحركات وما ثبت
قد مر امتنع عدمه فالزمان الممتنع الانقطاع لابد ان يكون مقدارها الا انه
مقدار حركة الفلك الاقصى ومقدارها وهي موضوعه ايضا ولكنه مقدار
حركات الافلاك الاخرى ومقدارها وليست موضوعة له لانها اسرعها
واوسعها والاسرع اقصر مقدارا والاقصر يقدر الاطول كما ان الانملة
يقدر الاصبع والاصبع الشبر والشبر الذراع وكذا المثقال يوزن الاستار
وهو الرطل والمن وانما كانت اوسع لان الاقصر يتطرق الى كل اطول
والطول ولا عكس كما ان المثقال يتطرق الى اوزان الكثير منه وينفذ
فيها ولا عكس   لا تقبل الزيادة لعدم نهايتها ولو كانت مسافتها
اقصر ما يتصور فلا طرف لها حتى يضاف اليها شئ بخلاف المستقيمة
ولو كانت مسافتها اطول شئ   يتفاوت الحركات فيه على سبيل
التمثيل والاولى بتفاوت الحركات اشتهر   في المقادير المنبعثة
الانقسام المراد مقادير المسافات مما فيها الحركة كالوضع الفلكي

من جهة انقسامه اي متعدد الحركة من جهة الانقسام الوهمي الذي
للزمان بالزمان اذ تقسيم المقدار يعديه   فكما ان الجسم
التعليمي مقدار الجسم الطبيعي ومساحته والكم المنفصل عدده ومكيال له
والطبيعي في نفسه لا مقدار ومساحة وعدد بل لا يعتبر فيه التناهي
لان من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما كذلك   لا جسما
الحركة في ذاتها لا مقدار وعدد لها والزمان قدرها وكميتها ومكيال لها
وكما ان الاشياء الطبيعية في الزمان بمعنى ان لها نسبة اليه انها نسبته
فيه من مقادير حركة الفلك الاقصى كذلك الفلك نفسه وحركته
واقعان في الزمان كما سبق وقد يشك فيه لانها منشأ الزمان ولا حاجة
لان استحالة في الوضع مختلف فالزمان في حركة الفلك من قبيل
العرض في الموضع وحركة الفلك في الزمان من قبيل الجسم الطبيعي في
التعليمي اي مقداره ومسموح به كالموضع الحقوقي بعوضه   لكان
ممتنعا اي ممتنع الكون لان الكلام في الكائن الممكن امكانا استعداديا
فلحدوثه علة محركة لان علة الحدوث حادثة اذ لا ربط للحادث
بالقديم   فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع الخ التفصيل انها
امور ثلثة بعينه الحركة القطعية ومقدارها الذي هو لان السيال وما
القطع راسم التوسط كذلك لان السيال راسم الزمان كالنقطة
السيالة التي هي راسم الخطوط الانية للخط بسيلانها وعند الحكماء

ان الحركة القطعية موجودة في الاعيان كالزمان وعند القوم وجودها انما
في الخيال واما في العين فوجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها والزمان موجود
عند الكل ومنهم من نفى وجوده ومنهم من قال ان الزمان بمعنى الآن السيال
موجود كما ان الحركة التوسطية موجودة فالزمان امارة لها كما قلناه والحاصل
ان من الاعتبار واحد ذو شؤون بحسب مشاهدة اما التوسطية والآن
السيال فظاهر واما القطعية والزمان فلا اتصال لهما ولا اتصال الوحدة المساوق
للوحدة الشخصية وشؤونها واتحد واما الشؤون التوسطية والآن السيال
نسبتها النفس المجردة بل مشخصها عطف على مقدمة مطوية
اي الحاصل انه تعالى بل مشخصها وهي ايضا مجردة اي النفس الكلية
للفلك الاقصى فاعلة للمكان والجهة لا جسمه الشخصي لحاجته في التشخص
اليهما كالزمان والفاعل لا يحتاج الى معلوله ولا يتصف به ولا بد ان
قبل معلوله والكل هنا منتف وان كان جسمه مبدءاً قابلياً لهما
فذلك علمناك تنبيه على دفع وهم القدم الناشي من قوله السابق لا
يتقدم شيء على الزمان والحركة الا الباري فتم وضوح من ملا نكتة
باثبات الحدوث فيما مضى ومسبوقية الوجودات التعليقية بوجود
مخصوصها العيني وكون مهياتها القابلة لا قديمة ولا حادثة لكونها
دون القديم كالمهادون الجعل وتنبيه ايضا على ان النجل ذاتي
للمراد ولا ارادة قديمة من يثبت على الله ارادات متجددة

في

في مقابل المحققين القائلين في ربط الحادث بالقديم بان علة
كل حادث مجموع اصل قديم هو العقل الفعال وشرط حادث هو قطعة
من الحركة القطعية الوضعية الفلكية فلا ضرورة ببيان الدفع
ان المهية في كلا التعريفين معرفة بما هو والماهية ليست الا ما هو
مع با النسبة وثاني النقل وبيان الجواب واضح والمبحث لم يكن
اه الفرق بينه وبين سابقه ان في الاول منع المناقضة لوضوح
ان اقتضاء الشيء واقتضاء مقابله ثبوتيان وهنا التزم التناقض
بدليل قوله لان خلو الشيء عن النقيضين اه ومنع المحالية لانه
خلو في المرتبة وهذا اي لان المرفوع هو الكون في المرتبة لا مطلق
فالكتابة مثلا اذا رفعت عن المرتبة يقال يخلو المهية من الكتابة
التي في المرتبة وكذا يخلو عن رفع الكتابة الذي في المرتبة والا
لكان المرتبة في الاول عين المرفوع وفي الثاني عين الرفع والنفي
قال الشيخ بتقديم السلب على الحيثية فيعم عارض المهية ايضا كالوجود
والوحدة والتشخص والامكان وغيرها مما يحدث مع المهية ولا يخ
منها اي وما كانت اذ يسلب الوجود الذي ليس في المرتبة
والوحدة التي في المرتبة وهكذا لا المطلق لان النفي يوجب الاكبر
بخلاف ما اذا اخر السلب فيسلب الوجود مثلا بقوله مطلق مع ان
المهية لا يخ عنه باي وجه اخذت لم يلزمنا ان يجيب

البتة اى باحد الطرفين لانا اذا قلنا الانسان واحد مثلا والانسان
متحيث بالحيثية لزم الاتحاد بخلاف ما اذا كان احدهما سالبا اذا
السلب لا محذور ح ان قلت بل يلزم الاتحاد مع السلب ايضا مثلا الانسان
متحيث بحيثية الوحدة والتاث قلت لا يلزم فانه نرجح سالبة فهو
سلب الاتصاف لا الاتصاف بالسلب سلب الربط لا ربط السلب
وهذا ايضا احد الوجوه لتقديم على الحيثية لان معنى السؤال
بالموجبتين فى العرف يعنى انهما وان لم يكونا موجبا وسالبا حتى لا يجوز
الخلو عنهما ويكون اختيار احدهما واجبا على المجيب لئلا يلزم الخلو
عن النقيضين لكن بضميمة العرف يكون الزاما على المجيب حيث
انهما فى قوة النقيضين من جهة انهما من الامور العامة فيلزم على المجيب
ان يختار احدهما فان الانسان اذا لم يتصف بالوحدة اتصف بالكثرة
لكنا لا نجيبه باختيار احدهما لاجل انهما ليسا نقيضين ليلزمنا
اختيار احدهما فيلزم الاتحاد غايته ما حمل السائل على الحصر وعا
على وجوب اختيار احدهما علينا ان الانسان لا يخلو عنهما ويتصف فى
الواقع دائما باحدهما لكونهما عامين وفى قوة النقيضين لا لانصاف
لا يستلزم الاتحاد حتى لا يمكننا ان نحمل احدهما عليه متحيثا بالحيثية
بل لو اجبنا اجبنا بسلب كليهما   وفى المطارحات من حيث الخ لان
المطابقة المذكورة مرتبة لان المطابقة محققة فى نفس الخاتم

بالنسبة

بالنسبة الى مطابقاته وفى الاشخاص الطبيعية ايضا لان الطبيعة فى كل
مطابق لا الاخر حيثما الشيخ بالحيثية المذكورة اى مطابقة الظل لذى الظل فان
الوجود الذهنى وجود ظلى غير اصيل   فهذا معنى كلية الطبايع اى
استواء نسبة الوجود العقلانى الى ما تحته ولا يرد عليه انه على هذا
يكون الواجب تع والعقول المجردة كليات عقلية لاستواء نسبة وجودها
الى ما تحتها مع انها جزئيات لكون كل منها ممنوع الصدق على كثيرين
لان مراده س من الوجود العقلانى الوجود الذهنى للطبايع والمفاهيم
العقلية حتى على مذهبه س ان ادراك الكلى العقلى مشاهدة النفس ارباب
الانواع عن بعد فهى باقى موجودات فى الذهن اى لها وجود رابطى بالنفس
كليات عقلية لا من حيث لها وجودات نفسية ذاتية فانها جزئيات وليست
كليات عقلية وان كانت كليات بمعنى امر اى السعة والاحاطة كالفلك الكلى
وفيه سر اخر سيأتيك اشارة الى توجيه كلام الشيخ س بان يراد
من المثال المثال الافلاطونى ومن الادراكية وجوده الرابطى بالنفس ومن
عدم التأصل فى الوجود عدمه فهذا الوجود الرابطى بالنسبة الى
وجوده النفسى فيرجع الى ما هو التحقيق عند المص س   واما الاشتباه
التشخص الخ لما عقد لاشتراك الكلى والجزئى وفرغ عن الكلى شرع فى الجزئى
لكن الاولى ان يقول واما التشخص لانه ليس قسيما بخلاف الامتياز كما سيصرح به
وقد علمت ايضا من طريقتنا لا توجه على هذا القول ان الفاعل
علة بعيدة للتشخص لانه من علل الوجود لا القوام فوجود الفاعل فى نحو
نفسه لا لمعلوله قال س ان فى طريقتنا الوجود المعم متقوم بوجود فاعله
كتقوم الهيئة بموضوعها وليست البينونة بينهما عزلية اذ الوجود الخاص فقر
بحت ويتطرف بوجود الفاعل ثم ان ظاهر القول بان التشخص بالفاعل
يمكن حمله على طريقة ذوق المتألهين وانما لم يحمله عليه ولا القول الاخر
من انه بالارتباط الى الوجود الحقيقى بل لم يتعرض لها لان الهيئة فيهما

اصلية في التحقق والجعل وهي جهة الابهام فمن اعطى المهية لم يعط
التشخص والارتباط المهية والانتساب الذي قالوا به معقول فاذا كان وجود
الممكن وتشخصه بالانتساب لا الانتساب ليس بموجود لم يرجع التشخص الى الوجود
والحق ارجاع هذه الطريقة ايضا الى الوجود لكن وجود الفاعل فان من
يقول وجود زيد له زيد لا يبالي ان يقول هوية زيد وتشخصه به
زيد له زيد   لجزء تحليلي اذ لو كان التشخص بانضمام ضميمة لكان
المنضم اليه موجودا قبل الانضمام قبلية بالوجود اذ المفروض ان الانضمام
خارجي والشيء ما لم يتشخص لم يوجد فقبل التشخص تشخص آخر فيلزم
التسلسل   وان مجموع الكليات كلي اذ من المعلومات البينة ان
ضم الكلي المنطقي ليس مناط الجزئية بل هو مناط الكلية وضم الكلي العقلي
الى مثله لا يصير مناط الجزئية ايضا وكذا ضم الكلي الطبيعي وهو المهية التي
لا كلية ولا جزئية الى مثله فما لم يختلط الوجود في منصة الظهور لم يحصل التشخص
والهوية   فان الهيولى اي الهيولى الجسمية فان بعض العلماء لم يعبر عنها
بالهيولى بل بالمادة بتحقيق مسئلة الوجود من ان التعين من عوارض
المهية للطبيعة النوعية لا من عوارض الوجود لها والانضمام في العقل
فيكفيه الاثنينية في ظرف الاتصاف كما بينا في معنى الجزء التحليلي
نفس امتداده الغير القار اي نفس سيلان طبيعة الجسم وثالث في المقام من
انما هو لان المقدار والوضع والسيلان من اللوازم الغير المتأخرة في الوجود
للجسم كما مر والمراد بالزمان هو المتى والمعنى في امتداده راجع الى الجسم كما
لا يخفى   وعلى هذا صح القول لانها على ما حقق س في مقام وجود
الجسم اي موجودات بنفس وجود الجسم ولبساطة محمولين عليه بالضميمة
اذ كما سبق ليس وجود الجسم غير وضعي والا لكان مجردا ولا وضعيا
غير ممتد والا لكان نقطة فاذا ما كان ممتدا في ذاته كان ذا ترتيب
فلاجزائه نسبة لبعضها الى بعض وللمجموع الى الخارج وهو الوضع

وكما ان لذاته الوجودية هذا التمادي والتباعد المكاني كذا لها التجدد
والسيلان والامتداد الزماني فللجسم في ذاته المتى كالوضع لا ان في اعتبار
العقل هذا الوجود مصداق الجسم اولا والمعنونات ثانيا وهذا
مراد من اللازم الغير المتأخر في الوجود فاذن صح ان الوجود متشخص
لو صح ان الوضع والمتى مشخصا بخلاف الكيف مثلا لان وجوده ضميمة
لوجود الجسم واذا قيل التشخص بنفس الوجود اريد وجود نفس الطبيعة
النوعية فان وجودات اعراضه مشخصات للطبايع النوعية التي لا نفسها
لا الطبيعة موضوعها نعم اما وان تشخص الموضوع   فاذكره الشيخ
بعض قوله فالوضع يتشخص بذاته يصادم هذا التوجيه فان وجود الجسم
يتشخص بذاته والوضع والزمان بالعرض   وكذا حال الزمان
اي خلاف الاختصاص بالوضع الا انه لا يرد على الشيخ لان الزمان عنده ليس
مقدار سيلان الطبيعة بل مقدار سيلان الوضع الفلكي فالكلي منظور
الفرس التحقيق لا الاعتراض   كما ان تقدم الاثنين اه وفي كل من
هذه الثلثة اعني الزمان والعدد والخط ونحوها ما فيه التفاوت وما
به التفاوت واحد وهذا حكم حقيقة الوجود   ما هو مصطلح القوم
اي المعقول لا مجرد ما لا ينفك عن الشيء او عارض ممتنع الانفكاك
ومما استصعبه القوم وبعض رؤساء الاشاعرة كالامام الرازي تمسك
به للقول بالترجيح بلا مرجح الذي هو مذهبهم   وكذا اختصاص
حركته بجهة اه وهذا كالتسجيل للاشكال الاول كانه قيل ولو اجيب
بانه اذا تحرك الكرة فالدائرة العظيمة التي في جهة حركتها هي المنطقة دون
الدوائر العظام الاخر والنقطتان الساكنتان هما القطبان دون النقط
الاخر فيق ننقل الكلام الى جهة الحركة وفي تعيين الحركة ثلثة اسئلة
احدها لما رجح هذه الحركة في الافقي مثلا على حركة اخرى مساوية لها
من الافراد المتساوية لهذا المفهوم اذ كل مفهوم له افراد مفروضة ولو مثل

مفهوم الواجبي وثانيهما امر تحمهما على الاخرى المخالفة لجهة فقط وثالثها ما
مرجحها على الاخرى المخالفة في قدر من السرعة والبطؤ وبعبارة اخرى
ما مرجح هذا الفرد من الاقصى المتحرك بهذه الحركة على فرد آخر متحرك بهذه الحركة
للتساوي بين قدر أ وجهة أ او بحركة مخالفة قدر ا او جهة تخصص هذا با
بالصدور والوجود في الخارج دون ذلك الا ان هذا الوجود لا يخرج
بسبب ظاهر هذا محط حصول فائدة الجواب يعني ان في الفاعل المخصص
خصوصية خاصة بالنسبة الى المعلول المخاص قطر دغره سابقا ولا حقا
واجتماعا وتبادلا لا كالطرد العرفي لحوقا واجتماعا وتبادلا قابلية القابل الفلكي
على ما اشار اليه بقوله لان جوهر الفلك لا يقبل آه فان كل نوع منه منحصر في
فرد ومحفوظ برحدة وح نعم انه كان على المص ان يذكر اصلا آخر جليلا
في اثبات المطلوب لم يكن ادخل وهو ان لكل علة خصوصية خاصة مع معلول
خاص كما يذكر في اثبات ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا
يصدر الا عن الواحد وان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وغير ذلك فهي
تقتضي ترتب المعلول المعين وتابى عن ترتب غيره عليها ويمكن استنباط
هذا الاصل من الاصل الاول فانه اذا كان المجعول بالذات هو وجود الشيء
ولا بد من سنخية بين العلة والمعلول فاذا تحققت السنخية تحققت
الخصوصية ثمة بخلاف ما اذا كان المجعول بالذات هو الماهية اذ لا
سنخية حينئذ لا خصوصية وحاصل تحقيقه ان الحاصل عن الخصوصية
التي في الفاعل العقلي وجود معين هو عين الهوية المخصوصة اي وذلك
الوجود عن ان يتنوع مشخصا بغير هذه الهيئة المعينة المتشخصة متشخص ذلك
الوجود وتهيؤ القابل لان مادة الفلك لا يسبق لها زمانيا على صورته
حتى تتمكن من هيئة اخرى يكون بها متخصصة الاستعداد وقد مر انه لو
كان الفلك مسبوقا بمادة حاملة لاستعداد سابق لزم التسلسل في شرائط
الحدوث او الخلف فاذا كان تعين الفلك بوجوده الخ فبيان وجوب

لتعيين

لتعيين الاحوال بوجه آخر وهو اعمال الاصل الرابع والا فقد خرج الجواب
من تعيين هذا الذات من بين الذوات المتشخصة لان الاحوال الحا صح
من العوارض المتشخصة لهذا الفرد وان كانت امارة تشخصه والا
لم يوجد منه واحد شخصي فلم يوجد منه كثير اذ لا كثرة حيث لا وحدة اذ الواحد
مادة الكثير ان قلت الوحدة ايضا ليست مقتضاه المعنى النوعي لان الماهية
من حيث هي لا هي قلت نعم ولكن الوحدة لما كانت مساوقة للوجود بل
عينه فكما لم يخلو الماهية ما دامت ملتفتا اليها للعقل عنه في مرتبة من المراتب
كذلك لم تخل عنها والمسلوب عن الماهية منها ومن العوارض الاخر الغرائب المتأخرة
في الوجود ليس مطلقها بل ما كان في المرتبة نحو العينية والجزئية كما
هو مقتضى تقديم السلب على الحيثية على ما مر فالتكثر بالذات اي
في ذاته هو المادة وليس المراد التكثر بنفسه حتى يرد انه نفاه اولا عموما مع
انه صح في الواقع بل المراد ان ما يتكثر اولا هو المادة الجسمية ولواحقها اي
القطع ونحوه وبعبارة اخرى المتكثر الكثرات قلت بالآخرة يؤول الى الحركة في
يلزم ان تكون متكثرة بذاتها قلت المتكثرة بنفسها التي قال بمحاليتها هي التكثر
بالكثرة الافرادية بالفعل لا بالكثرة الاجزائية بالقوة كما في الحركة ونحوها
في الجسم ايضا ثم ان في قوله تكثر نوع واحد بالمادة ولواحقها او اراد بلواحقها
مثل القطع والحركة اشكالا لان النفس بافراد النوع في عالم المثال لا اكبر و
ولا اصغر اذ لا مادة هناك ولا قطع كما في في كتبه انه اذا تصور بتصغير
في الخيال فقد اعرض النفس عن الاول وانشأ تخطيطا اخر من كلما صور
صرفه والجواب اما اولا فنقول بنا الاشكال على الاختلاط بين المذهبين
فان هذه القاعدة من المشائين وهم لا يقولون بعالم المثال ولا بتجرد الخيال
ويقولون بان هذه الصور الكونية انما هي في النفوس المنطبعة
الفلكية لكنها منطبعة في جسمها فكل له وضع وموضوع متميز عن صاحبه
بما وكذا الصور الخيالية اذ الخيال عندهم قوة حالة في الروح البخاري

حلولا سريانيا واما ثانيا فلا نسلم ان انطباع العظيم في الصغير مشهود وورد عليهم
فالتمثيل هنا لما ليس بمادة ولو لحقها واما ثانيا فنقول ان اجرى القاعدة
غيرهم كالمعتز من كثير من الجامعين بينها وبين القول بعالم المثال الذي يوجد
الخيال مغايرا ان نكثر نوع واحد نكثرا وجوديا طبيعيا وهي الماهية
فقط اي حصصها الشخصية والهيآت الجزئية تخرج الصور المثالية التي هي
في القوس النزولي وهي علم الله القدري وعالم الذر فالتكثر بالهيآت و
اما بحسب الوجود فهي موجودة بوجود واحد على ما قيل لا فان وجودها الخاص بها
هي الوجودات الطبيعية المتشتتة التي فيها الابدال هي موجودات بها في نية
الوجود كوجود الماهيات بنحو الكلية بالوجود العلمي القضائي وجود الاعيان الثابتة
بالوجود العلمي العنائي وذلك الوجود كله لله تعالى لا لها وكذا الصور الخيالية
الخيالية موجودة بوجود النفس لا بوجودات انفسها التي في موادها واما
ثالثا فنقول المراد بعلية المادة ولو احقها العلية الناقصة والسبب الحقيقي
هو العوارض الخاصة الحافة بالنوع لان التكثر الافرادي بلحوق عوارض
بالطبيعة النوعية والتشخص او امارة التشخص العوارض الغير اللازمة والمواد
معدات لحصولها في العالم الطبيعي بل في العالم الاخروي حدوثا لا ابقاء
واستدامة لان الصور هناك من لوازم الاخلاق والملكات الحاصلة
من تكرر الاعمال والحركات التي هي بهما وهذه باعتبار المادة القابلة
للتحولات وبالجملة للمواد اعداد في هذه الصور الطبيعية لا مطلقا اذ قد
تكون تلك الصور بصفات لازمة للهويات وقد فصلنا المسئلة في رسالة
عليحدة اجابة لاستدعاء بعض الاصحاب من شاء فلينظر فيها حركة
القابل في الاستعداد وصورة هي مابه الاستعداد ولهذا كل حادث زماني مسبوق
بمدة كان مسبوق بمادة بسبب كثرة القوابل كالتجزية والتدخين
وغيرهما من الاسباب الطبيعية والصناعية ولولا الحركة اي الحركة
الاستعدادية والجوهرية والاخرى العرضية الوضعية والوضعية السماوية

السماوية الرابطة للحوادث بالقديم وبالحركة ينفسخ في الزمان اذ ما
بالحركة يقع التقضي في الزمان وينطبق عليه ومن السنة القمرية للحركة
الزمان فكما يتكثر الماديات العنصرية بالاوضاع تتكثر الارضية وبالثاني
ينقسم بالفعل اي بالاخر وهو الوضع وفي العبارة تسامح فنسبة
الحركة لانه كان الهيولى ما لم تتم بجسمية لم تتم كثرة وضعية اعطت
انفصالية كذا ما لم تتم بسيالة متنوعة لم تتم كثرة زمانية اتصالية
ان الهيولى شيء يتكثر بما تراه الهيولى الجسمية التي كان الوضع من اللوازم الغير
المتاخرة في الوجود لصورتها الجسمية واما الحركة فليست عند القوم من
مقومات صورتها ولا من مقومات صورتها واما وحدة وضع مثل
الانسان لان الوضع كثير مكثر للزوم الوضع والترتيب للجسم بسبب التباعد
والتفاريق اللازمين لاجزائه اعتذر بان وضع مثل الانسان المذكور وان
كان واحدا لكنه عين الكثرة بالقوة ويقول ايضا الرجوع المستفاد
من الايضاح انما هو في ذكر القاعدة وان كانت مخالفة كما هو واضح فان كون
العارض المفارق علة التكثر ليس قاعدة اخرى لان المكثرات الاخرى ايضا
عوارض مفارقة فلذكرها وجه لاخذ عكس نقيضه فكما صح ان كل نوع متكثر الا
الافراد مادي صح ان كل ما ليس بمادي ليس بمتكثر الافراد بل نوعه منحصر
في فرد ما يمنعه عن الانفصال وهو امتناع الميل المستقيم عليه
لان مبدأ الميل المستقيم فصل للعناصر وافضلية الحركة المستديرة واو
لقدميتها واتميتها وامتناع القسر عليه كما هو مقتضى قاعدة امكان الاشرف
بافضل الحركات لافضل الاجسام فلو جازت الكثرة على كل نوع من الفلك
والفلكي لجاز عليها الانفصال لان الانفصال مساوق للوحدة الشخصية
فالامثلة ما لم ينفصل لم يعم استخفاصا ان قلت لم لا يجوز ان يكون الة
الفلك او الفلكي مفطورا على الانفصال في جعل بعل منفصلا قلت لو
كان الانفصال ذاتيا لاجزائه وجزئياته فاما ان تداخل في الهيئة النوعية فيلزم

ان لا يوجد منها واحد واما انه ذاتي لهوياتها فالكلام في حصول الهويات
بعد وانما الوحدة مقومة على الكثرة فما لم يرتفع الوحدة الاتصالية لم يحصل
الهويات فلم يكن لها مقتضى وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد
مجاز على متصلها الانفصال وعلى منفصلها الاتصال كما ذكروا في
ابطال مذهب ذيمقراطيس بوضع اللازم القابلة لانه حيث لا يتخرق
عليه الفلك لا يتبدل وضع اجزائه كل بالنسبة الى الاخر وهذا
التفصيل لا ينافي قولنا الخ الصواب ان يقال الان هذا في التشخص بالمعنى الاعم
من امارات التشخص اذ يقال هذا في التشخص بمعنى المميز واما ما ذكره من
ان الها انما الوجودات فلا دخل له لان كل وجود متشخص لنفسه الذات او
بالعرض لا لوجود اخر ولوجود اخر لا لمعنى اخر والحاصل ان التشخص بالمعنى
المميز ايضا فالتميز اما بمعنى ان الشيء بحيث لا يدل على مهيته كالواجب تعالى
واما ان يدل على مهيته كتشخص واما بمعنى فاعل التخصيص الخاصية
السابقة الذكر ولا فاعل كالعقول المفارقة واما بالمادة القابلة
من حيث ما يخلفه العوارض اللاحقة للمادة كالفلك والفلكي واما
بالعوارض المفارقة اللاحقة لعدم الاكتفاء بالمادة كالعنصر والعنصري
وليس لبعض حصة المميز منها كما في الواجب بصفات التخصص وفي
العقول بامهيته وفي الفلك بها على وفي العنصر بها وبالعوارض
المفارقة هذا ما اكتسبنا سابقا ولان نقول هذا التفصيل في التشخص
بمعنى وجود نفس الشيء حقه وصواب ايضا اذ الامر في الواجب تعالى ظاهر وفي
اما في العقول فلان تشخصها بفاعلها لان وجودها فاعلها مقومها فانها
موجودة بوجود الحق تعالى باقية ببقائه وهي من صقع الربوبية كيف وما هي
فيها الم هو الوضع والزمان والحركة على انها من اللوازم الغير المنا
في الوجود الماديات واضافة النفس الى البدن نحو من وجودها لكنها
مقولية فلا ينافي التفصيل كون تشخص الشيء بعين وجوده نفسه

فحقق

في تحقيق معنى الجنس والمادة اي الجنس الطبيعي والمراد بالحمولية الاتحاد
الذي هو مطابق الحمل ومصداقه وكذا في النوع كان بحسب نفسه
نوعا محصلا الا ان المادة الاولى نوع بسيط في نفسها فضلا عن المواد
الثانية وهو معروض الجنسية والجزئية فان ذات الجنس
وذات المادة واحدة والتفاوت باعتبار وصفي الجنسية والجزئية
ويمكن الجواب بان التعريف بالاجزاء الخارجية جار ايضا كتعريف
الانسان بانه نفس وبدن فالتقدم للاجزاء الخارجية عقلا ايضا
بعد نصب وقد مر الفرق بينهما عند اعتراض بعض المتكلمين
على بقاء موضوع النمو بان الجسم الباقي هو الجسم فقط الذي هو مادة
والمتبدل والزائل هو الجسم لا بشرط الذي هو الجنس بل تبدل النامي
تبدل وزوال الفصل زوال له لانه هو فالجنس مبهم لانه مهية ناقصة
تحتاج الى تتميم هذا منشأ به او مجمل يحتاج الى التحقيق وبيان لان المهية
الجنسية تحتاج الى الفصول وجودا وتحصلا لا قواما ومعنى والا لزم
قلب المنقسم الى المقوم فلا يحتاج الجنس الى الفصل في شيئية مهيته
لان شيئيته مهية كل جنس معين معلوم فالحيوان هو الجسم النامي
الحساس والكم هو القابل للقسمة الوهمية بالذات والكيف هو
الهيئة القارة المخصوصة وهكذا وليس نقصانه لانه بعض المهية
لانه في لحاظ نوعيته ايضا بعض المهية وايضا المهية الفصلية ايضا
ناقصة لانها ايضا بعض المهية غير مقصودة بالاشارة العقلية
انما المقصود بالذات بالاشارة العقلية في اجراء احكام المهية هو
المهية النوعية فبيان الفرق بين المهية النوعية والمهية الجنسية
بوجهين احدهما ان النوع في عالم الابداع وعالم العقول المتكافئة
متحصل مجرد عن العوارض المادية من الاوضاع والجهات والامكنة
والاوقات ونحوها بخلاف الجنس فانه لا محيص له من الفصول سواء

كان في عالم الابداع او في عالم التكوين هذا بطريق الاشراقيين و
واما على طريق المشائيين فالعبرة بعالم عقولنا لان النوع فيه
موجود تام مجردا عن الاجانب الغرايب وبالجملة عن العوارض التي
هي امارات التشخص وثانيهما ان النوع وان كان مبهما محتملا للكثرة اذا
اخذ لا بشرط لكنه ليس هو عين العوارض المشخصة وجودا غايته الا
ان العوارض بما هي عرضيات من شئونه وجودات لواحق للنوع
وله مرتبة وجود اول ومقام سابق بخلاف الجنس بالنسبة الى الفصول
فانه متحد معها وجود الفنا الجنس في فصوله وهذا معنى قولهم يصدق
الجنس على الكثرة المختلفة الحقائق والنوع يصدق على الكثرة المتفقة
من الانفعال الشعوري بناء على ان الادراك عندهم انفعال
من الصور المادية واستكمال بها ولذا كان ادراك الحيوان على ان
انفعاليا لا فعليا واما على من ذهب المصنف من نفسه فادراك الجزئيات
بالخلاقية والكليات بالاتحاد مبدء هذا الفعل اي الاضافة و
المصنف وان قابل هذا الفعل بالانفعال الا انه لم يرد به ما يقابله
بل ما يقابل القوة ولو لم يفهم لفظ هذا لامكن ان يراد بالفعل التحريك
الذي هو اثر القوة المحركة الحيوانية اعلم ان الكثرة يكون من
لوازم الوحدة في الذهن في كلام صاحب التحصيل اشارتان احديهما
ان الكثرة مؤخرة عن الوحدة والوحدة مقدمة واصل وثانيتهما
ان الكثرة امر ذهني والوجود مساوق للوحدة بل هو عينها وهي عينه
فنهما ما يلزم الخ اشار بكلمة من التبعيضية الى انحائها التي لم
لم يذكر كلزوم تعينات صنفية وشخصية لطبيعة نوعية ولزوم كثرة
المراتب لحقيقة الوجود ولزوم كثرة مفاهيم الاسماء والصفات للواجب
تعالى لزوما غير متاخر في الوجود ولزوم كثرة المفاهيم الاعتبارية
لكل بسيط وغير ذلك ومنها مثل لزوم التعين والابهام الخ

للمعقول من الحيوان فالجنس معنى واحد وحض لوازمه الكثرة التي هي
مفتاه من التعين الذي له باعتبار فصله المقسم ومن ابهامه
الذي له باعتبار ذاته او التعين الذي باعتبار قوام مفهومه
حيث ان الفصل المقسم غير معتبر في قوام الجنس والابهام الذي
في وجوده او التعين الذي باعتبار تحققه فقط وان كان مادة
لكنها واحدة ذاتا والابهام الذي له بذاته والاول انسب بمقام
استشهاد المصنف ومنها اجزاء الحد للمحدود الفرق بينه
وبين لزوم الجنس والفصل من نوع ما ان ذلك اعم وهذا باعتبار
العقل فقط لان التحديد في ظرف العقل لا غير والجنسية
والفصلية وان كانتا من المعقولات الثانية ايضا الا ان المراد
هنا اعم من الجنس والفصل الطبيعيين او العقليين
كالصورة الطبيعية فانها وجودها في نفسها عين وجودها
لمحالها فلا بد من دخول المحل في حدها وفي المركبة بتكرر
اي في المركبة من الصورة الطبيعية والعرض فان الجوهر مرة
داخل في حد الصورة الطبيعية ومرة في حد العرض كما ذكر في
في بعض كتبه او قطعة الدايرة بالدائرة فيه تسامح والمراد
القوس الذي هو قطعة الدائرة بالدائرة على ان اجزاء
الحد اه كلام آخر على سبيل الاعتراض وهو انا سلمنا تجويزهم هذه
المسامحة اي زيادة الحد على المحدود لكن لم لم يرفع ما هو الاولى
منه وهو عكس ذلك كتعريف الانسان بالاصبع والقائمة بالحادة
والدائرة بالقوس بان يقال الانسان راس وقدم واصبع وكذا
والقائمة هي الزوايا الحواد اذ كل زاوية من المثلث المتساوي
الاضلاع ثلثا قائمة والدائرة هي القسي لانها اجزاء متقدمة منها
بالطبع كما هو شان الحد فاجاب بان ههنا وقع بالعكس

اذ ليس شيء منها او المراد ازدياد توضيح هذا التحديد بالجزء بالكل
بان معرفة الحد مقدمة على معرفة المحدود وهنا وقع الامر بالعكس
اذ المعنى الكل في الحد والكل متأخر عن الجزء والفرق بين التقريرين ان
في الاول استفسارا بانه لم رجح التحديد بالجزء بالكل على تحديد
الكل بالجزء فلم يجوز الكثرة التحديد بالاجزاء الخارجية مع انه اقرب
وجوز هذا وفي الثاني ذكر علاوة لتوضيح هذا التحديد بالكل بانه ينبغي
ان لا يجوز هذا والجواب على التقريرين نفي الجزئية للاجزاء بالنسبة
الى الحقيقة المحدود الخ بوجه للوجه معنيان احدهما انه قد
يكون اجزاء كالية الهوية لا اجزاء اصل الهوية كما في الاصبع فان اجزاء
الهوية الماخوذة في مقام اجزاء الماهية اما اجزاء اصل الهوية مطلقا كالجسم
واما اجزاء كالية الهوية كالبدن كالية اجزاء الهوية كالاصبع اكالية
وبينها كالحاجب لاشفار وثانيهما ان يراد بالوجه التعميم في المادة
ليشمل الموضوع فان السطح الذي هو الكم وهو قابل للقسمة مادة
لهيئة الدائرة السطحية او الخطية وكذا المادة لهيئة الزاوية فان الزاوية سطح
احاطه خطان ملتقيان عند نقطة وهيئة تحاط بالسطح عند تقاطع خطين
والعلاقة الاولى في الاول اذا اخذ الاصبع في تعريف الانسان الجزء
ما بالعرض الذي هو الاصبع لانه من اجزائه كالية البدن التي هي من اجزائه كالية البدن لا
كما ان الجزء الاصلي له هو اصل الجسم الاصبع بل البدن لاسم مكان القول
وفي الاخريين اذا اخذ القوس في تعريف الدائرة والزوايا الحادة في تعريف
القائمة اخذ ما بالذات التي هو اجزاء الخط والسطح اللذين هما مادة
الدائرة والقائمة التي هي جزء لهما مكان ما بالعرض حيث ان الدائرة
شكل وهو هيئة في الخط والقائمة شكل وهو هيئة في السطح المحاط
للخطين المتقاطعين فان الشكل كيف مختص بالكم على التحقيق وبيان
آخر للثاني انه اخذ ما بالذات الذي هو الاتصال فانه ذاتي للدائرة

والجوهر

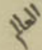
والزاوية عرضا لهما اذ جعل لهما اجزاء بالفعل كالقوس للدائرة و
الحواد للقائمة وثلثي القائمة لزاوية من المثلث والكل بطرح لا
كلا منهما متصل واحد لا مفصل فيه بل انما ينبغي ما
بالاشارة كلمة بل هنا ليست للاضراب بل للترقي لان ما في حجة
تام في اثبات المط كما لا يخفى لكانت تسمية فيكون جوابا
لمن هولا الماهو فيلزم ان يبطل لان احد المتحدين لا يبقى
اذا زال الآخر واما حديث زوال المعلول بزوال علته فسيأتي
ولم يزل بما هو مادة اي ذات المادة وبعبارة اخرى المادة
المعينة واما المادة النوعية والمادة القريبة فقد زالت لانه
المادة محتاجة في التنوع الى الصورة النوعية واذا زالت
العلة زال المعلول وحاصل كلام المص انه فرق بين الجسم
الجنس والجسم الذي هو مادة فان الاول امر مبهم ماخوذ لا
بشرط والثاني معين ماخوذ بشرط لا فوجود الفصل وجود
الجنس بعينه فزواله زواله بعينه فكيف يمكن ان يبقى الجنس ويزول
فصله كيف الفصل اه يعني انها على تقدير كونهما وجودين
لا بد من الاحتياج بينهما ليؤدي التركيب الى الوحدة ان قلت هذا
وارد على المص ايضا ان الصورة شريكة العلة للمادة قلت ما
هو شريكة العلة هي العام البدلي من الصورة ان قلت فليكن
العلة للجنس هي العام البدلي من الفصل قلت لما كانت المادة واحدة
بالعدد باقية في الاحوال والتبدلات جاز فيها ذلك بخلاف
الجنس لان وجوده وجودات هي وجودات الفصول فلذا طوارئ
مختلفة فالجوهر مثلا في الناطق بطور وفي الصاهل بطور
وكذا في الهيولى وفي العقل المفارق من الجنس والفصل
متعلق بكلا التركيبين قلنا المادة لما كانت في ذاتها

اما ابهامها من حيث جواز تحولها الى صورة بعد صورة لا اتفاقية بحيث لا
فعلية لها ولا تعين حتى يأبى عن التحول الى الصور فهي تتحد بالصورة
جعلا ووجودا لجواز اتحاد القوة والمبهم بالفعلية والمعين وبالجملة
اتحاد اللامتحصل بالمتحصل وفيه ان الهيولى ليست بلا متحصل كا
كالمبهمة اذ لها شيئية وجودا ايضا فلا تتحد مع الصورة اتحاد البعض
مع الوجود وايضا حيثية القوة تنافي حيثية الفعلية كما به دليل القوة
والفعل المثبت للهيولى فكيف يتحدان وايضا اتحادهما جعلا ووجودا
ينافي العلية والمعلولية بينهما المتقابلتين بل الحلول بينهما فالتحقيق
انهما موجودان بوجودين الا انهما ليستا متكافئتين كالماء والتراب
بل مترتبتان في الصعود وان لا تنفك احدهما عن الاخرى في تمامه
فهما كالصورتين الجسمية والنوعية وبوجه كالبعدين الجود
للكافي والبعد المادي المتمكن فيه وهل جعل الصورتين ووجودهما
او جعل البعدين ووجودهما واحد وذلك بخلاف الجنس والفصل
لفناء الجنس في الفصل وبالحقيقة وجود الجنس وجودات كما مضى في الجزء
الاخير ان قلت الجنس في المركبات على قولكم كيف يتحد مع الفصل جعلا
ووجودا وكيف يصح الحمل الذي هو الاتحاد في الوجود بينهما فانهما
المادة والصورة والتفاوت بين شيء وشيء ليس الا باعتبار اخذهما
بشرط لا ولا بشرط قلت معنى الاتحاد في المركب الخارجي ان بلا
بين المادة والصورة فيه نحو اتصال بحيث يعدان موجودين موجود
واحد كالعرض اذا اخذ لا بشرط وحمل على الموضوع وليس اتحاد
الجنس والفصل فيه كاتحادهما في البسيط فاذا وجدت مادة
المركب فان المادة عنده قابل الاتحاد والتحول الى اشياء صورية
كثيرة ووجودها وجود لا غناء ولا يأبى كثرة الاطوار بخلاف الصورة
فانها لا تتحد بصورة اخرى ولا يمكن تحولها اليها والا لزم الانقلاب

المتخيل

المتخيل ولها نحو واحد من الوجود والحاصل ان المادة لما كانت
قبل هذه الصورة متلبسة بل متحدة بصورة اخرى ولم توجد هذه
الصورة بعد بل الصورة ستفارق هذه وتوجد في عالم المثال
بلا مادة ظن ان لهما وجودين في حال الاجتماع وليس كذلك بل في
حال الاجتماع وجودهما واحد نعم هذا القدر من المغايرة بينهما يصحح
الحلول والعلية والمعلولية عنده س وعند السيد السند
الذي سبقه في هذا القول وصود فالجنس مادة فاي هذا
الجنس الطبيعي الذي في المركبات وهو عين المادة ذاتا ولها الجنس
بما هو قابل متحد بالعدد كالمادة التي كانت جائزة التحول عنده
من صورة الى صورة بل وجوده وجودات وينطبق على الكثرة
المختلفة الحقائق فليس واحدا عدديا يتبدل عليه الفصول او
يتحول اليها وايضا لو كان الجنس بما هو كذلك لم يبق فرق بين التركيب
العقلي والتركيب الخارجي وهو بصدد ابداء الفرق عند قوله س
بل المراد الخ ان مادة النوع يجوز ان يتحرك الاولى على
طريقة ان يتحول واما التحرك فظاهره على التركيب الانضمامي الطبق
هذا هو الفرق بين المركب والبسيط فمعنى ان في المركب
جنسه مادة جائزة التحول الى الصورة التي هي الفصول بخلاف
البسيط كالعرض الذي هو بسيط خارجي ومركب ذهني اذ لا مادة
للعرض يجوز عليها التبدل والتحول فان المتصل لا يزيد على الكم
وكذا المنفصل فان الجنس والفصل في البسيط موجود بوجود واحد
وفي المركب ان كان كذلك حال الاجتماع الا ان فيه مادة متحولة في نفسها
بصورة صورة وفي البسيط لا مادة كذا ثبته فالجنس مبهمة لها ابهام
بالنسبة الى انحاء الوجود هي الفصول والهيولى وجود لها ابهام لكونها
قوة صرفة بالنسبة الى انحاء الوجود هي الصور والحاصل ان

ان ليس مراده سوى اتحاد الهيولى مع الصورة نفي الوجود عن الهيولى
بل ان لها وجودا استعداديا كما ان للصورة وجودا فعليا وبهذا
يستتم الحلول والعلية بينهما الا ان الوجود الاستعدادي لما كان
خفيف المؤنة ضعيفا امكن له ان يتحول الى فعلية بعد فعلية لا
ولا الى من قبل كالتنافي بين الموجودات الفعلية اذ صورة بصورة لا تنقلب على
الهيولى الا انحفاظ مستحيل بخلاف التركيب بين الجنس والفصل فان
الجنس ليس له وجود اصلا الا وجودات الفصول هذه غاية تقريب
مرامه ورفع مقامه   فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية
يعني اذا كانت المادة امرا بعينه منضما اليه والصور منضمات
وهكذا الجنس والفصل في المركبات لانهما بعينهما فيها فيكونان
امرين متحصلين فلا باس بزوال احدهما وبقاء الاخر اقول القول
بالتركيب الخارجي الانضمامي لا يستدعي ان يتبع المادة الثانية مثلا
كالحيوانية بدون الصورة كالناطقية وان يكونا موجودين منفكين
بل يكفي ان يكونا موجودين مرتبين كالصورة الجسمية والصورة
النوعية والنار الحرارة فالصورة الجسمية لا توجد بدون النوعية
دائما لكنهما موجودان مرتبان لا مفهوما فقط بل وجودا ايضا وفرق
بين ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون الشيء نفس الشيء بل ان كنت
ذا بصيرة واسعة ونظر عال وارجعت المركبات الى اصولها ومبادئها
القابلية وشرحت العالم تشريحا فان الانسان كان من كمال الاتحاد الا
الاسني توحيد الكثير .. من كمال الاتحاد تكثير الواحد وضممت كلا الى
الى سنخه وجدتها عوالم مترتبة بعضها فوق بعض وصدقت بما
ورد في النواميس الالهية ان العالم كان اولا مظلما خاليا من المواد
حينا وكان اجاما برهة وكان مملوا من الضفادع مدة وكان مملوا
من الافراس دهرا ومن الجن اياما وهذا بان يوخذ كلا من اجزاء



العالم فقط وبشرط لا موجودا تاما مستقلا ثم رجع الكل الى مقامها
الهيولوي ثم الامتدادي الذي هو كقاع صفصف لا ترى فيها عوجا ولا
امتا ثم بعد الطبايع ومقامها المعدني مقامها النباتي الذي عبر عنه
بالاجام ثم مقامها الحيواني المعبر عنه بالضفادع ثم الحيوان التام الذي
المعبر عنه بالافراس ثم مقامها الخيالي المعبر عنه بالجان ثم بعده
ذلك خلق ادم الناطق لان العقل بالقوة والعقل بالفعل الذي
هو النطق بالفعل بعد الخيال فهكذا ينبغي ان يفهم خلقة العالم بالتدريج
لا على وجه يلزم انقطاع الفيض بدوا وختما فان الله المبدئ عنه واليه
المنتهى   واما المادة الاخيرة فجواب سؤال مقدر كان قائلا يقول
ههنا الجنس القريب والبعيد والمادة القريبة والبعيدة التي
ماخذهما لا يتبع فما تقول في الجنس الاقصى والمادة الاخيرة وهي الهيولى
الاولى التي هي ماخذ الجوهر في حد الانسان بالجوهر القابل للابعاد
النامي الحساس الناطق فان من القائلين الهيولى انها الجوهر الباقي
في الاحوال وهي المصححة لقولنا هذا ذاك فاجاب بان وحدة الهيولى
وحدة ضعيفة مبهمة جنسية ووجودها يتضمن في وجودات الصور
كما يصرح به قوله ولو في ضمن الاشخاص وهذا الجواب خلاف التحقيق
فان الهيولى لو لم يكن لها وحدة شخصية لم يكن مصححة لهذا ذاك ولم يكن
كالصورة باقية وعندهم هيولى عالم العناصر واحدة بالشخص وصرحوا
صرحوا بانها نوع بسيط منحصر في الشخص ويشد اليه قول الشيخ
الرئيس ان العقل لا ينقبض عن استناد الواحد بالعدد الذي هو
الهيولى الى الواحد بالعموم الذي هو صورة ما لان العلة الحقيقية لهذا
الواحد بالعدد هي الواحد بالعدد الذي هو العقل الفعال والواحد
بالعموم انما هو شريك العلة   وانما عين الوجود قبل اشكال الاثنى وطا
لا مرضها ان الفصل شيئية المهية كغيره من الكليات الخمس لا شيئية

الوجود ومنها ان الفصل اذا لم يكن شيئية المهية بل شيئية الوجود والجنس مهية ناقصة فما شيئية النوع وكيف يكون النوع مهية تامة ومنها ان الفصل مطلب اى والوجود مطلب هل ومنها ان الفصل متصور والوجود الحقيقى لا يحصل فى الذهن ومنها ان الوجود عين التشخص والفصل من الكليات ومنها ان المهية النوعية ايضا بخصوص الوجود فمن اين الاختصاص وايضا الفصل جزء المهية واذا كان وجودا كان الوجود جزء المهية وهو محال ولا يندفع المحاذير بان يقال اراد بالفصل الفصل الحقيقى المسمى بالاشتقاق لان الوجود كما هو ارفع شانا من ان يكون مفهوما ماخوذا فى الحد كذلك ارفع من ان يكون فصلا حقيقيا اشتقاقيا الا بالعرض فانه فى النوع نوع بالعرض وفى الفصل فصل بالعرض وفى كل بحسبه وهل هذا الا مثل ان يقال الوجود ليس مفهوم النوع بما هو مفهوم لكنه النوع المحقق اى النوع الطبيعى على ان الحكيم يبحث عن حقائق الموجودات فاذا حكم على شى بانه جنس او فصل او نوع او جعلها موضوعات احكام مثل ان يقول الفصل جزء المهية مميز لها والنوع تمام المهية المشتركة بين الافراد او نحو ذلك يبحث بحيث يشير الى المعنون ولا بانفسها تحصل فى الذهن وفى العين فاذا كان حقيقة الفصل محفوظة المهية ولو ازمها فهى فصل والا فالفصل الخصوص الوجود لا انه الوجود وسنبين تحقيق هذا الامر ومعنى كلامه فى الحكمة الاشراقية الاخيرة بعد ورق ان شاء الله لما بينا بالبرهان ان الوجود هذا الى آخره فانه لا يلزم ان يكون لكل متميز ومتعين فصل كما فى الوجود الحقيقى المتميز بذاته المتعين بنفسه وكما فى الفصل المتعين المعين للجنس المتميز عن الفصل الآخر وعن الجنس والفصل اذا لم يكن الخ يعنى ان كل فصل كما انه متميز عن الفصل الآخر

لخصوصية

لخصوصية فيه كذلك متميز عن الجنس فالجنس بنفس العموم متميز عن الفصل والفصل بنفس الخصوص فظهر ان تميز ذاتى لا يلزم ان يكون بفصل فصول الجواهر اى يصدق عليها الجوهر صدق عرضيا لا كصدقه على نفسه ولا كصدقه على انواعه فانه صدق ذاتى كما زعمت اتباع الرواقيين لظنهم ان الصورة النوعية حالة فى المحل المستغنى لان الصورة الجسمية مستغنية فى التحقق عنها والهيولى التى يقول بها المشاؤون استغنت فى تحققها بالجسمية وكل حال فى المحل المستغنى عرض والجواب ان الحال فى المحل المستغنى فى التحقق والتنوع جميعا عرض والهيولى الاولى والثانية وان استغنت فى التحقق لكن لا يستغنى فى التنوع فانه الهيولى وان كانت هيولى مجسمة لا تتنوع الا بالصور النوعية الا ترى انه لا جسمية فارغة عن النوعية وكما انه بين الهيولى والصورة الجسمية تلازم كذلك بين الجسمية والنوعية تلازم وذلك لاتحادهما مع الفصول وهذه الفصول ليست من الجواهر لان الجنس وهو الجوهر هنا ههنا عارض للفصل وليست اعراضا والا لتقوم الجوهر بالعرض وليست عدما فالصور النوعية وجودات خاصة كالفصول كما قال الشيخ ومثل البسائط الفصلية فى البسائط الجنسية ولهذا قالوا لا سبيل الى تعريف الاجناس العالية سوى الرسوم الناقصة اذ لا جنس لها فلا فصل فالجوهر النطقى اى النفس الناطقة من لوازمها الحيوانية فانه كما ان الجنس الاقصى وهو الجوهر ليس ذاتيا لهذا الفصل بل من اللوازم كذلك الجنس الاقرب وهو الحيوان والاوساط والاسباب التى ذكرها س انما هى فى موضعين احدهما فى مراتب النفس ونشوها فى البدن وثانيهما فى مقامها العالى الجامع ففعليات كل القوى بنحو اعلى وابسط والجوهرية بسبب التجسم الاولى بسببه

بسبب الهيولى المتعلقة بها كما في صدق الجوهر على الانسان في تعريفه
فانه باز الهيولى وذكر في بحث الماهية من الاسفار ان الجوهر في تعريف
الجسم ماخوذ من الهيولى وقابل الابعاد فيه ماخوذ من الصورة الجسمية
لا ان يؤل اليه اي الجوهرية من لوازم الجوهر النطقي الذي هو العاقلة بحسب
توجهها الى الهيولى الجسمية وتعلقها بها ان تلك الكلام في الجوهر النطقي
الذي هو الفصل الحقيقي وهو العاقلة وليس فيها الهيولى حتى يكون الجوهرية
بازائها واما اللوازم الاخرى فانسبابها من باب الفعليات ويمكن ان
يقال فيها الفعليات بنحو اعلى بخلاف القوة تلك الهيولى ايضا من الوجه
عند متنبها والعقل المجرد جامع الوجودات التي دونه ووجدانه النحو الاعلى
منها ان فيها الابهام الوجودي وقابلية كل صورة وفي العاقلة قابلية
التحول الى كل معقول وفي الهيولى السعة الاستعدادية بحيث انبجست منها
كل القوى والاستعدادات وفي الجوهر العقلي السعة الفعلية بحيث
انبعثت منه كل المبادي والفعليات فيما دونه فهو كشجرة طوبى وهي كشجرة
الزقوم طعام الاثيم كلتاهما كثيرة الفروع فالحق ان كل بسيط صورته
وجوده اي صورته ذاته وذاته وجوده او المجرد لا مادة له فتمام ذاته صورته
وكل مركب وجوده صورته لان الصورة هي الفصل والفصل هو
الوجود والمادة لما كانت متحدة بالصورة عنده فتمام وجوده هو الصورة
هذا في العين واما في الذهن فالصورة مفهوم مغاير ماهية المركب لان
كلا من مفهومي المادة والصورة ماهية الشيء هو المجموع حدهما التام
وان كان بعض الصور متعلقا بقوله وكل مركب وجوده صورته الى
وان كان بعض الصور لا تفارق المادة دائما وليست المادة من لوازم
ماهيتها ومن ذاتياتها بل من لوازم وجودها الطبيعي لا التالي والوجود
المادي والذات التي توجد في الوجود كالحقيقة من اللوازم
للماهية وجودا ومن اللازم الاخص لا المساوي لكن لا مشاحة تلك

ان يكون قوله فالوجود متفرعا على الاقرب فالاظهر تفريعه على الابعد
والمراد ان المركب بما هو واحد موجود وذات لا بما هو مركب مجموع
لان الوجود يساوق الوحدة فهو الحقيقة صورته موجودة وهي واحدة
ومادته مستهلكة فيها فوجود المركب بما هو مركب وكثير انتزاعي
ولو نظرت حق النظر مراده ان اطلاق الصورة عليها ليس بمجرد الاشتراك
اللفظي بل بالاشتراك المعنوي وليس مراده ان له معنى واحدا لا يمكن
ولا افضل موضع يستعمل اللفظ في معان يمكن القول بذلك وهو ظاهر
البطلان اذ المعاني المتعددة يوجد فيها معنى واحد مشترك لا محالة
كما في اطلاق الامكان على معانيه والقوة والتقدم والتأخر
والفاعل والقابل وغير ذلك وسائر الصور والفصول اه
السر في كون الذاتيات في الانواع عوارض لا وفقة في النوع الاخير
بل في كل نوع عند ورود فصلها الاخير ان الطبيعة لا تتخطى الى
مقام الا واستوفت جميع الفعليات التي فيما دون ذلك المقام
بمقتضى قاعدة امكان الاخس المستعمل في السلسلة الصعودية
وان كل بسيط الحقيقة كل الوجودات التي دونه فالناطق بالفعل
مثلا كل الفصول التي للملائكة والجن والحيوان والنبات والمعدن
والامهات الا ما هو من باب النقائص فحقائق الفصول ليست
الا الوجودات تحقيق ذلك على ما وعدتك كما يظهر من هذا الموضع
ومواضع اخرى من كتبه يستدعي تمهيد مقدمة هي انه كما قال المحقق
الشريف في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية اشكال
اقوال لانها بعد تعددها في العقل هل هي واحدة في الخارج
في مرتبة تقررها الماهية التي اختلف فيه انه مقدم بالتجوهر
على الوجود كما يقول المحقق الدواني واتباعه او الوجود متقدم
بالاحقية كما يقول به السيد السند وبعض المحققين او متحد

على تقدير التعدد مهيته هل تتحد وجودا او تتعدد وجودا ايضا و
ليست ماهيات الاجزاء العقلية متحققة في العين لا بنحو الوحدة
ولا بنحو الكثرة بل الموجود في الخارج ليس الا نحو من الوجود الا انه يحصل منه
في العقل منه بسبب التنبه لمشاركات اقل او اكثر مفاهيم عامة و خا
ذاتية فان انتزعت من نفس ذلك الوجود وعرضية ان انتزعت من
وجود متعلق بذلك الاصل متصل به او بعض الاقوال والمص س اخذا
هذا القول هيهنا وفي موضع من مبحث العلة والمعلول من الاسفار
فظهر ان الفصل المنطقي لا فصل حقيقي بازائه سوى الوجود ان على
هذا القول ليس لماهيات الفصول تحقق في الخارج ليكون بازائه الوجود
المنطقية والمراد بالفصل المنطقي ليس نفس الفصلية المعروفة في المنطق
وان كان الكرّ مدلولا اعني الكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره بل مقا
الاشتقاقي اعني المفهوم المعروض لذلك الماخوذ في الحد الحاكي من الا
الاشتقاقي وهذا هو مراد س من قوله بعد اسطر ان الفصل المنطقي ا
اذا كان موجودا لا بجعل آخر ان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول النوع و
الجنس والفصل كلها انحاء الوجودات قلت لما كان سببية الشي
بفصله وصورته والبواقي من الاجناس والفصول من اللوازم كما
صرح به تكلم في الفصول وهذا بيان شامل مناسب لما قبل هذا الكلام
وما بعده وهيهنا بيان آخر اخص منه نتكلم به خارجا من عبارة الكتاب
هو ان الفصل الحقيقي للانسان هو النفس الناطقة وهي عنده س
وعند الشيخ الاشراقي س لا ماهية لها سوى الوجود كالعقول وما
فوقها وفصول جميع الانواع كالاجناس بالنسبة الى الفصل الاخير
وصورها كالمواد بالنسبة الى الصورة الاخيرة التي هي النفس الناطقة
للنوع الاخير الذي هو الانسان والاعراض توابع للجواهر التابعة
للجوهر الاخير فلا فصل الا فصل الانسان وهو ليس الا الوجود

لا كما هو المشهور من الحكماء الاقوال في الكلي الطبيعي كثيرة لان القائل به
بوجوده اما يقول بوجوده بعين الاشخاص واما يقول بوجوده منفكا (وجوده مع)
لا عنها والاقوال ينشعب الى اقوال ثلثة مضت في كيفية التركيب من
الاجزاء العقلية احدها ان الجنس الطبيعي والفصل الطبيعي والنوع
الطبيعي كلها واحدة في الخارج تقوما ووجودا والتعدد ليس الا في العقل
وثانيها انها متعددة تقوما متحدة وجودا وثالثها انها متعددة
تقوما ووجودا والثاني ينشعب الى قولين لان وجوده الانعزالي اما في عالم
الابداع وهو وجود ارباب الانواع وهذا قول من سمع من الاشراقيين فيه
ان رب النوع كلي اصنامه واما في عالم الطبيعة وهو قول الرجل الهمداني
وهما سخيفان جدا وبانضمام قول المص س وقول النافين اليها
تصير سبعة اقوال والحق مذهب المص س وقد ذكرنا في موضع اخر
ان الوجود واسطة في العروض لتحقق الكلي الطبيعي لا انه واسطة
في الثبوت ولكن بعض اقسام الواسطة في العروض اعلم ان الفصل
المنطقي اذا كان موجودا اي محمولا موجودا في العقل كما انتزع الحرارة
فالحرارة المشتدة السيالة لما كانت متصلة واحدة ليس لها فرد به
بالفعل الا الفرد المتصل الزماني المحفوظ من المبدا الى المنتهى فلا افراد
بالفعل فيها فضلا عن ان يكون انواعا مختلفة بالفصول والفصول
المنطقية هنا في الفاتر والشديد الحرارة ولا حرارة الا ليس بان انها
فصول حقيقية اشتقاقية نعم لها فصول حقيقية اشتقاقية اذا
وجدت متشتتة كما في مواضع اخرى او اذا وقفت هيهنا في حد و مثله
القول في مراتب السواد السيال كالفستقي والعودي والنيلي والحالك
ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول اشتقاقية اي لا
اختصاص لهذا الحكم بالاعراض بل يتحقق في الجوهر ايضا فان بعض
الانواع كالنفس الناطقة ولا سيما المفارقة عن البدن وكالعقل

الفعال كل منها وجود بسيط وكل بسيط كل الوجودات التي دونه
فينتزع منه المفاهيم الكمالية والفصول المنطقية التي للانواع التي
تحته ولا فصول حقيقية اشتقاقية فيها لان كل منها كل الا
الانواع التي دونه ولكن بلا تكثر انواعا واشخاصا
فثبت ان الوجود كمالية ونقصا فانه اذا ثبت انه هنا وجودا واحدا فصلا
واحدا وله مراتب وعرض عريض ثبت التشكيك فان ما فيه التفاوت
وما به التفاوت هنا واحد فهو نوع واحد بل شخص واحد كالا
الواحد وله هذه السعة لقد خلقكم اطوارا بخلاف ما اذا كان
هنا فصول اشتقاقية بالفعل فانه يتحقق ح وجودات متخالفة
وانواع متباينة والتخالف النوعي ليس تشكيكا   في خصوص فرد بينه
فيرجع التفاوت الى العوارض لان مقام الفردية مقام الاحتفاف با
بالعوارض فعندهم ايضا يؤول التفاوت الى انحاء الوجودات فان ال
التشخص بالوجود كما هو التحقيق وقال بن المعلم الثاني في الفصوص
والوجود حقيقة واحدة بذاتها شديدة وضعيفة وكاملة وناقصة
ومتقدمة ومتاخرة وما قالوا ان تفاوت الجنس بالفصول مشيرة
ايضا الى الحق لان الفصول الحقيقية كما قال المصنف هي الوجودات
ولكن ظواهر اقوالهم لما كانت انكار التشكيك في الذات والذاتي فمعنى
كلامهم ان التفاوت في حد الفردية وان يرجع الى الفصول ان الطبيعة
النوعية ليس لها تفاوت بالمراتب المتفاضلة انما التفاوت فيها با
بالمادة والعوارض المادية واختلاف المواد والعوارض بمواد وعوارض
سابقة اخرى وهلم جرا والتسلسل تعاقبي مجوز عندهم والهيولى المجردة
محال والفيض غير منقطع وكذا الطبيعة الجنسية لا تتفاوت بنفس
ذاتها بل تتفاوت بالفصول وتفاوت الفصول بين وانها كالاختلاف
النوعي في الانواع المختلفة ومعلوم ان الاختلاف في الانواع المختلفة

ليس

ليس تشكيكا بل التشكيك هو الاختلاف في النوع الواحد لا بالعوارض
بل بمراتبه الكاملة والناقصة بحيث يكون ما فيه التفاوت وما به
التفاوت واحد وهو نفس النوع وفي اختلاف الفردي بالعوارض
وان كان النوع ما فيه التفاوت ولكن نفسه ليس ما به التفاوت
في بعض الانواع والذاتيات انما خص بالبعض نظرا الى نفي التفاوت
التشكيكي مطلقا عن الاعراض النسبية لاعتباريتها والامر الاعتباري
في الكلية والانقسامية تبع المنتزع منه والنسبة تبع الطرفين فلا
مراتب فيها بذاتها كما لا افراد لها بذاتها وانما يعقل ذلك في الهيئات
المتحصلة ولذا ذكر الجوهر والكيف والكم لانها اتم الاعراض تحصلا
والمقولات عند الشيخ الاشراقي اربع وهي الثلث المذكورة والنسبة
وجريان التفاوت بالاشدية في المقدار والجوهر بناء على مذهب
الاشراقيين من ان الشدة والضعف غير مختصين بالكيفيات بل
يجريان في الكم والجوهر لا الاصل المحفوظ في الشدة والضعف و
الكثرة والقلة والتوالي كل منها عند المشائين مختص بكل واحد
من الكيف والكم المتصل والكم المنفصل هو الكمال والنقص وهو الشدة
والضعف والمشاؤون يتبعوا العرفيات السابقة والحقائق لا تقتبس
من العرف واللغة   وقد رجحنا هناك جانب القول بالاشدية بحسب الهيئة
والمعنى المراد بالهيئة ما به الشيء هو هو اي قلنا انه يجوز ان يكون لذات
الشيء وذاتيه بحسب ذاته وقوامه عرض عريض بحسب كماله ونقص ذات
الشيء وتوسط ونقص فيه بحيث يكون ما فيه التفاوت عين ما به
التفاوت لا ان التفاوت في حد الفردية او بالفصول ولكن تلك
الذات المتفاضلة بحسب نفس ذاتها هي حقيقة الوجود لا غير
سواء كانت ذاتيات او عوارض لان من يقول لا يكون لذات الشيء
بذاته درجات متفاضلة واطوار ذاتية يقول به في العوارض بعض

لانها لا تراد انقسامها اثبات والمفروض انه لا يكون لشيء واحد الا حد واحد
من يقول بجوازه لا يقتصر على المعروضات في فصل وجنس والعرضي غير
الوجود وضع في الذاتي ففي كلامه تهافت لانه بذاته متعين اي لانه
حقيقة وهوية بخلاف الماهيات التي عبر عنها بالمعاني الكلية فانها
امور مبهمة لا متحصلة حتى يتحقق فيها شدة وضعف فالوجود كما انه بذاته
متعين فهو بذاته متفنن بفنونه فهو بذاته متقدم ويتقدم الخ
لبساطة كل مرتبة من الوجود فليس فيها التقدم ممتاز اعني التقدم ولا
الشديد عن الشدة والكامل عن الكمال ولما كان ما به الامتياز في الوجود
عين ما به الاشتراك وعدم نقص وناقص لما كان النقص عدميا
لم يقل الوجود بذاته نقص وناقص بل عدمه كذلك فان حيثية الوجود
حيثية الاباء عن العدم نعم قد يقال النقص على فاقد الكمال مرتبة
اخرى وهو يكون عين حيثية هذه المرتبة من الوجود وحيث انه
معنيين حصل التوفيق بين كلامه هذا وبين قوله ان الوجود
مما يتفاوت كمالا ونقصا وبهذا ايضا يدفع شبهة عن مقام التوحيد
وهي انه اذا كانت للوجود مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والكمال
عين المرتبة الكاملة والنقص عين المرتبة الناقصة لبساطة كل مرتبة
وعدم تركبها من جنس وفصل فان المراتب كالفصول الاخيرة
البسيطة او الاجناس العالية البسيطة والكمال والنقص متباينان
كانت حقيقة الوجود كثيرة لا واحدة وبيان الدفع انه ان اريد با
بالنقص فقد مرتبة لمرتبة اكمل فهو مباين للكمال لانه عدم لكنه ليس
عين المرتبة الناقصة من الوجود بل من اللواحق السلبية وان
اريد نفس هذه المرتبة كالوجود العرضي بالنسبة الى الوجود
الجمعي فهو لا يباين سنخ الكمال لانه سنخ الوجود وفي الحقيقة
المشككة التفاوت بسنخ الحقيقة لا بامر زائد كما ان الاشتداد

بسنخ

بسنخ الحقيقة وكذا المشاؤون زعموا الخ بناء على المشهور من
ان الشدة والضعف مختصان بالكيفيات كما ان الزيادة والنقصان
مختصان بالكم المتصل والقلة والكثرة بالمنفصل لانه كساير المعاني
لان الموجودية العامة ان قلت فما معنى قولكم الوجود مقول با
بالتشكيك والمقول معناه المحمول الكلي وهو حكم الوجود العام ما
قلت الوجود في قولنا هذا عنوان الحقيقة ومرآة لملاحظتها
فحكمه حكم المعنون بل لا حكم له لانه الفاني فيه ومعنى التشكيك المنسوب
للحقيقة المنتزع عنها هذا المفهوم ان لها عرضا عريضا ومراتب شتى متفاوتة
واين هي من المفهوم فانه جعلت المرآت مرئية وما ينظر به ما ينظر
فيه نعم لا تفاوت فيه لكونه مفهوما لا حقيقة والجواب بلسان
ان الفصل في ذاته امر بسيط اي ماهية بسيطة لا جوهر ولا عرض اي
شيء من الاعراض الخاصة من الكم والكيف وغيرهما من الاجناس
التسعة بمعنى انه لا يصدق شيء منها على ذلك الامر البسيط صدقا ذاتيا
وان صدق صدقا عرضيا اذ لو صدق شيء منها صدقا ذاتيا لتركب
وليس يلزم ان يكون كل عرض مجنسا بواحد من التسعة وان صدق
عليه العرض المطلق صدق اللازم على الملزوم فان العرض المطلق
ليس جنسا لانه معنى العروض وهو الحلول والوجود الرابطي بالموضوع
وهو بعد تمامية مهيات المقولات العرضية وقد صرحوا بان كثيرا
من الاعراض توجد غير داخلة تحت الاجناس التسعة وان اجناسها
تسعة لا مطلق العرض كالوحدة والنقطة والحركة والوجود الخاص
الامكاني ونحوها عندهم وعدوا منها فصول الاعراض وليس
يلزم ان يكون كل جوهر مجنسا بالجوهر حتى يصدق عليها صدقا
ذاتيا بل ربما يصدق على شيء صدقا عرضيا ومن ذلك فصول الجواهر
وبالجملة فالفرق بين مشرب المصنف وبين مشربهم ان الفصول

اى

عندهم وجودات خاصة وعندهم مهيات بسيطة كما حققنا
ففصل السواد سواد لان الجنس الذي هو السواد لازم غير متاخر
في الوجود لفصل المقسم وبعبارة اخرى الجنس من عوارض المهية
للفصل لا من عوارض الوجود له ولان احدهما يحمل على الاخر ومفاد
الحمل هو الاتحاد في الوجود ولاتحادهما جعلا ثم بهذا المعنى فكروا
حصل التوفيق بين قولهم ان الاشد والاضعف في السواد مثلا يرجع
الى الفصول وقولهم ان القابل للتشكيك بالاشدية والاضعفية
معاني النور والسواد وغيرهما من الكيفيات اذ قد علمت ان فصل
السواد لم يخرج عن معنى السواد وكذا فصل النور وغيره واما
بلسان اهل الوقت اه اي قلت المشاؤن الذين ارجعوا التفاوت الى ال
الفصول لو ان اعتقدوا ان الفصول مهيات بسيطة كما قلنا وهو الاظهر
رجع التفاوت الى المهية وان استشموا رائحة ما هو التحقيق عند
المصنف من ان الفصول وجودات خاصة على ما وجهنا كلامهم
وقعوا ايضا فيما هربوا عنه فان الوجود حقيقة واحدة وصارت
ذات مراتب متفاوتة متفاضلة وهم متحاشون عن وجدان حقيقة
ذات مراتب كاملة ومتوسطة وناقصة اية حقيقة كانت كما ينادي
به ادلتهم قلت لم يقعوا فيما هربوا ولم يكن الوهم بذلك لما ان اعتقدوا
الفصول مهيات فلما علمت ان الاختلاف التبايني كالنوعي
والجنسي ونحوهما ليس تشكيكا ومعلوم ان كل مهية فصلية متباينة
بتمام ذاتها البسيطة لمهية فصلية اخرى واما ان اعتقدوها
وجودات فلان الموجودات على ظاهر مذهبهم حقايق متباينة بتمام
ذواتها البسيطة كالتباين الاجناس العالية البسيطة ومعلوم
ان امثال هذا الاختلاف ليس تشكيكا وما كتبنا سابقا انهم
بان التفاوت في النوع الواحد في حد الفردية وفي الجنس بالفصول

قول

قول بالتشكيك في حقيقة الوجود فان التشخص بالوجود والفصل
هو الوجود وكذا ما الوهم بعيد الاسفار من الوقوع في التشكيك
في الوجود فيما قالوا ان تقدم الجوهر الجنسي في العقل الاول على
الثاني وفي الهيولى والصورة على الجسم ونحوها يرجع الى تقدم
وجود ذلك الجوهر على هذا الجوهر وما فيه التفاوت في الجوهر
غير ما به التفاوت وهما في الوجود واحد انما هو بنا على تاويل
مذهبهم في باب تباين الوجودات كما مر في اول هذا الكتاب و
ذلك لحسن الظن منا ومن المصنف بان فيهم محصلين
محققين فكيف يتفوهون بالتباين مع ان الوجود مشترك
معنوي وعدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة
بما هي متخالفة   المنهل الثاني في جوده تعم وافنائه النشاة
الاخرة والاولى اي في فعله وانشائه المبدعات التي هي في الحقيقة
من الاخرة وليست من الدنيا الاولى تعم تام الوجود اي لجي
لحالة المنتظرة فوق التمام اي كل وجود وكمال وجود فيما سواه
من شيء منه فلا يعزب عنه شيء من كمال اعم من الكمال الاول والثاني
او صفة خاصة بالثاني واما كونه في الاول تعم عين ذاته فهو
مقتضى البرهان او ارادة خلافا للكرامية القائلين بحدوث
الارادة بل لجميع الصفات او داع خلافا للمعتزلة القائلين بان
الداعي على الايجاد ايصال النفع الى العباد وليس عندهم واجب
الوجود بالذات غاية الغايات كما برهن عليه الحكماء او الداعي
لو استند في فعله لا لغرض او هو تام الفاعلية اي فاعل بالفعل
لا انه فاعل بالقوة فلا يعتريه تغير ولا تاثر وانفعال من غيره
ولو كان ذلك الغير حيثية انضمامية من الفاعلية الزائدة
الحادثة واما الانفعال عن الغير المنفصل فهو ايضا يلزم لان

العرض الحادث لا يمكن ان يعلل بذاته القديمة او يعقل زايد لا
للفعل من الصورة المرتسمة او يعقل للاصلح كما يقوله المعتزلة
في باب صحح الحدوث او لا يعقل لغرض زايد والا لم يكن مختارا
حقيقيا كما في المختار الامكاني حيث انه يستكمل مفهوم التصحيح بفاعل
الفعل ولو كان في وجوده هكذا في كثير من النسخ والصواب في وجوده
من داع زايد او وقت كما قال الكعبي اختص الحدوث بوقته اذ لا وقت
معنا قبله او مادة او آلة لو استدعى فعل الكل مادة وآلة بالفرض
بمعنى تقدير العقل فلا يكون اولا من كل وجه ولو من جهة
الفاعلية والحال انه تعالى كما انه اول بالذات اول من جميع الجهات
اذ لا جهة في ذاته سوى صريح ذاته ولما كانت حقيقة فاعليته ذاته
انه من صفات الاضافية ذاته لزم تاخره تعالى عن الغير تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ان قلت لا يلزم تاخر فاعليته تعالى عن الغير اذ لا علة
للداعي او الوقت او المادة او الآلة سوى ذاته لانه التوحيد قلت
المفروض انه لا فاعلية له تعالى بلا داع او وقت او نحوهما فيحتاج فاعليته
للداعي يلزم داع آخر وللوقت وقت آخر وهكذا فيلزم اما التسلسل
او وجود شيء مقدم على فاعليته لان كل مرتبة غير رتبته
فهو دونه وتلك لانه لما كان تاما وفوق التمام ولا مساوي له فضلا
عن الاكمل منه فالمجعول لو تغير فرضا لكان تغيره الى الادنى من الا
الكمالات الامكانية المعلولة المعلولة لعلوله لعلته
هذا القيد لاخراج الخلع واللبس للهيولى في الانتقالات العنصرية
فسر فان التغيرات في العالم الجسماني قسمين اما بطريق الخلع
واللبس كخلع الصورة الهوائية عن الهيولى ولبس الصورة المائية
وخلع البياض عن القرطاس ولبس السواد واما بطريق لا
لا استكمال كصيرورة الجماد ناميا والنامي حيوانا والحيوان

انسانا

انسانا حيث ان المادة حصلت لها من الكمال ما حصلته قبل
مع شيء زايد فلا يسبق ان كل متحرك بل كل متغير لكون متغير
به لان الكون والفساد اللذين عند القوم من اقسام التغير
لا التحرك لكونهما دفعيين عندهم عند سوي نحو التدريج
والحركة الجوهرية فهو ذو مهية لا اقل لان كل ذي مادة
فهو ذو مهية ولا عكس فالمحكوم بشيء ان لم يكن في مرتبة
من مراتب وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشيء
ذا مادة حاملة لاستعداده ايضا لان القوة التي في الخارج
والخلو الذي في حاق الواقع الذي هو مرتبة من الوجود لها
قابل واقعي هو المادة وان لم يكن في مرتبة من الواقع التي هي مرتبة
المهية فقط كان ذا مهية فقط لان القوة التي هي الامكان الذاتي
والخلو الذي في مرتبة المهية من حيث هي يكفيهما القابل
العقلي ولكن الاول نعم لما كان صرف الوجود الذي لا
اتم منه وهو حاق الواقع وعين الاعيان وشيء نفسه لا من فلو كان
فيه خلو لكان قوة واضعة واستعداد اعيانا الكونه في الموضوع
الواقعي العيني وحامل الاستعداد هو المادة كان ذا مادة والمادة
لا تحصل لها الا بالصورة لكان التلازم بينهما فكان جسما تعالى
عن ذلك علوا كبيرا في الاشارة الى ان صفات الله تعالى
ان قلت هذا المشهد في افعاله تعالى وقد فرغ عن الكلام في معرفة
ذاته وصفاته وما يتعلق بها مما هو مذكور في المشهد الاول فما
مناسبة هذه الاشارة بهذا المقام قلت مناسبتها من حيث انها
مبادي الفعل فان الفعل الاختياري هو الذي يكون مسبوقا
بمبادي اربعة هي العلم والمشية والارادة والقدرة سيما انه
بصدد اثبات انه تام الفاعلية وغنيها عما سواه وانه داع الى ....

دائم الفيض غير منقطع الجود ازلاً وابداً ولا شك ان قدم الصفات
بل عينيتها للذات يثبت حدوثاً ولا سيما ان علمه فعلي ومشيته وارادته
نافذتان وقدرته احدية التعلق وخصوصاً ان احدى مراتب علمه
الحقايق المتاصلة التي هي ارباب الانواع وانها في شيئية المعلوم اقوى
من نفسها فانها بوجه افعال الله الابداعية لكونها عقولاً فعالة
تودي وتسوق الى الاظلال فتدوم الاجادة والافضال قد
خرج فيه من القوة الى الفعل الاول يجب انه يكون جميع كمالاته
بالفعل ويمكن ان يقرء بالبناء للمفعول من باب التفعيل اي يعتقد
فيه نعم ان صفاته من باب الفعل المحض لا يشوبه قوة منها فالمعنى
اخرجت بحسب الاجتهاد العقلي من اعتقاد شوب القوة فيها الى
اعتقاد الفعلية المحضة فيها او القوة بمعنى القدرة كما وقع في
كلام المعلم الاول اي من الجمع الى الفرق ومن الاجمال الى التفصيل
ومن الاحدية الى الواحدية والى الظهور في المظاهر كما هو لازم
كل صفاته الصفات فعلى قراءة التفعيل ضمير غيره في قوله لا جهة فيه
غيره راجع الى الفعل وعلى الثاني الى وجوده او انه اسم اي غيره هو
لانه قد يكتب بدأ وبين اشارة الى صفتي الجمال والجلال وقد يكتب بداوة وحده
اشارة الى اتحادهما وعينيتها لذاته نعم ولهذا يمكن ان يكون اسماً في قوله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقد يوان
وجوده كل الوجود قد مر في الحاشية ما يتعلق بالمقام فتذكر واما ان صفاته
كل الصفات فعلمه كل العلوم كما قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وشيئه
كل الشيئيات كما قال تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقدرته كل القدرة انه
على كل شيء قدير وهكذا وما هذا شانه يكون كل شيء اي وجود من حيث الفعلية
واما الاشياء من حيث الحدود والفقدانات والاعدام ومن حيث تشبثه الكثرة
في [illegible] فالعلو كالقادر الوجود ومن استصعب فانظر صورة الشمس

مثلاً التي هي علمنا الا يحكي عن القمر والشجر والحجر فضلاً عن الكل فكيف
يكون علم الله البسيط الواحد الذي هو عين ذاته كاشفاً عن ذاته
الاقدس وعن غيره حاكياً عن كل شيء والجواب انه علمه نعم وجوده
البسيط المبسوط ووحدته وحدة حقة حقيقية لا عددية ليس محدوداً
كوحدة الشمس والقمر فوجوده الصرف الحقيقي جامع ذاته لانه فيض
علم بذاته وبما عدا ذاته لانطواء كل وجود في وجوده وكل مهية في
اسمائه وصفاته وآيته العقل البسيط الخلاق للمعقولات التفصيلية
فانه علم واحد وصورة علمية واحدة يعقل به الشيء بالفعل وعقل
واحد بكل معقول لان كل مجرد عقل وعاقل ومعقول والعقل البسيط
كل المعقولات وهو وجود ولا مهية له الا ان مفاهيم كل المعلومات
لوازم غير متاخرة في الوجود عنه العلم هنالك في شيئية العلوم اقوى
من المعلوم في شيئية نفسه بل العلم ههنا ايضاً اقوى لان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن فهي انها محفوظة في الموطنين والعلم
بالشمس شمس اخرى وبالقمر قمر وبالحجر حجر ووجودها في الذهن وجود
نوري بسيط وان كان وجودها الخيالي او وجودها العقلي بعلاوه
هذا مجرد محيط بكل اجزائه بخلاف وجودها في عالم الطبيعة فانه ظلماني
متشعب وان ... فاذا كان هذا ممكناً فما ظنك بالعلم هنالك فانه اقوى على
من المعلوم وشيئية الشيء بتمام الوجود هنالك انور وابسط واشد تجرداً
وحيطة بلا قياس ولهذا يطلق لفظ الامر على الصورة العلمية الالهية فانها
عليه حقاً وحقيقة فوق الشيء وبين يديه والامر هو الشيء بل فوق
الشيء قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة اي ما امرنا الصادر منا
بلا واسطة الا كلمة واحدة فان الوحدة لا تصدق عنده الا الوحدة وايضاً
امرنا الا كلمة واحدة على ما هو مذهب المشائين ان جميع العقول شيء
واحد في جنب عالم الامر كلام الله ومثله النفس الناطقة الكاملة

واحدة ذات مراتب متفاضلة من اللطايف السبع او ما امرنا الذى هو
الوجود المنبسط الذى لا تكثر فيه الا بتكثر الهيات الا واحدة وهى كلمة
كن التى بها الممكنات تكون وانما كلام الامر سبحانه فعله كما فى خطبة نهج
البلاغة لو صدر عن كل عقل عقل اى لو صدر عن الواحد
المحض واحد محض لما وصلت النوبة الى الجسم لكونه مركبا كثيرا من حيث
التركيب عن الهيولى والصورة وتركب الجسمية من الاجزاء الغير المتناهية ولو
صدر عنه الكثير بالذات الخارجى لكان فى ذاته تحقق كثرة بالذات فلا بد
ان يكون وحدة فيه فيه اثر كل من وحدة ذاته بان يكون واحدا بالذات
كثيرا بالعرض لان المهية والامكان ونحوهما مجعولة بالعرض فبجهة
وجود ذاته لما صدر عن العقل الاول ثلثة اشيا لزم ان يكون فيه
جهات ثلث فان شئت سم تلك الجهات بالوجوب والوجود والامكان
وان شئت بالنور والظل والظلمة وان شئت سم بتعقل المبدا
وتعقل ذاته النورية اى وجود العقل وتعقل ذاته الظلمانية
اى مهيته الامكانية فبجهة الوجوب والنور او تعقل مبدئه صدر
منه العقل الثانى وبجهة الوجود او الظل او تعقل ذاته النورية
صدر منه نفس الفلك الاقصى وبجهة الامكان او الظلمة او تعقل ذاته
الظلمانية صدر عنه جسم الفلك الاقصى لا شرف بالاشرف والاخس
بالاخس لكن تصور فى نفسه كمالا وحصل منه فى وجهه نظارة وبشاشة
او تصور فى نفسه نقصا وعيبا وحصل منه فى وجهه انقباض وكدورة فافهم
ما قال الشيخ عبد الله الانصارى قدس سره بالفارسية الهى چون در تو نگرم
پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نگرم خاكم واز خاك كمتر وبجهة
مهيته انما لم يضف اليه المعلولية ونحوه هيهنا اشارة الى انه لا تنافى
بين جعل الجهات التعقلات والمبادى ذوات او انفس دون العقول
بدون وصف المعلولية وان كان الاولى جعل الجهات علوما الكون

العقل

لكون العلم مبدا الفيض سيما العلم الفعلى الوجودى واعترض الغزالى
على الحكما ان الامكان سلبى فكيف يكون منشأ للفلك خطاء اذ ليس مراده
ان الامكان والمهية نفسهما مصدر بل وجود العقل مكتسبا كسوة
الامكان او كسوة المهية الامكانية مصدر لجسم الفلك كما ان وجوده
مضافا الى الواجب بالذات مصدر للعقل الثانى وقد اشار اليه
بقوله صدر منه والكل منسوب اليه تعالى بالذات اشارة الى دفع بعض الا
الاوهام العامية من ان اسناد هذه الاشيا الى العقل تفويض
ومناف لعموم قدرة الله تعالى وبيان الدفع ان الاسناد الى
العقل مثلا لا ينافى الاسناد الى الله لان العقل يد الله و
مشية الله وكلمة الله على ان اسناد العقل الى الله اسناد
الكل الى الله لان العقل كل ما دونه من الوجودات الفعليات
وبهذا يدفع هذا الوهم عن قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
ايضا او عنه دفع اخر وهو ان المراد بهذا الواحد الصادر الوجود
المنبسط الصادر عن الوجوب وهو واحد بالوحدة الحقة الظلية
كما ان الوجوب الذاتى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا
عن شاخ حضرتى صدوره وجوده والمهيات الاعتبارية صادرة
ثانيا وبالعرض وهذا فى النظام الجملى واما فى النظام التفصيلى
فبالترتيب الذى ذكره شكر الله مساعيهم ولعل سر لهذه الا
وللاشارة السابقة الى دفع لاعتراض الغزالى الذى وان الكثرة فى
العقل ولحوق المهية بالعرض عبر بالمنهج العرشى قال الله
تعالى واوحى فى كل سماء امرها اى نفسها العقلية التى هى من عالم
الامر والوحى اليه هو السماء الطبيعى والوحى لغة السرعة
الى غايات عقلية اى العقول العرضية من الطبقة المتكافئة
وهى ارباب الانواع فان الموجودات الطبيعية تتحرك جوهرا حتى

تشتد وتتكامل وتلحق وتتحول صورتها الطبيعية بعد بلوغ آجالها الى
الصور المثالية ومعناها ونفوسها الى ارباب انواعها ان قلت
في كون الحركة طبيعية مع استنادها الى اشواق وارادات نفسانية
لانها تكون حينئذ ارادية قلت المراد بالطبيعة هو الجوهرية اي ان ارباب
ظاهرها ايضا لا بأس به لان الفاعل المباشر للحركة في جميع الحركات هو الطبيعة
وعلى هذا يحمل ما نقل عن المعلم الاول ان حركة الفلك طبيعية فتكون
الجواهر المفارقة آراء اي ارباب انواع البسائط والمواليد العنصرية علة
الحركات والحركات الكلية الحاوية المنطقة في كل نوع نوع واما الدائمة
في الفلكيات فبيانها على الخصوص في قوله ثم انه قد ظهر له فوق الخمسين
على قول المعلم الاول واما على ارصاد الفاضل بطليموس فهي اربعة وعشرون
هو صور هذه الحركات المراد بالصورة في الموضعين ما به الشيء بالفعل
والمراد انها ينبوع هذه الحركات والاشواق فنحمد الله كثيرا
على جميع ما ذكره في هذا الاشراق والمراد بالجنود في الآثار اعم من المبادي
المفارقة والمبادي المقارنة والمبادي النورية كاصوات على الحركات
كعدد المحركات وكان المبادي الغير المفارقة والملائكة المدبرات اسمى
لها الكثرة واحدة لا بعد كل المبادي المفارقة العقلية والملائكة الصا
صفات والسابقات سبقا لا يخفى ان الانوار الاسفهبدية الكاملة بعد
مفارقتها الناسوت تلحق بالقواهر وينزل عدد القواهر الى غير النهاية
كما قال الشيخ الاشراقي ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات اه
وكان الوجوب الذاتي والدوام الزماني عند هؤلاء وعند القائلين
السابقين من الطباعية والصابئين متساويان وكذا عند اللاحقين
المذكورين فغلطا من باب اشتباه العام بالخاص او من باب
الثاني الاستنتاج عن موجبتين في الشكل الثاني هكذا الفلك او الملائكة
باقسامها والزمان ونحوه دائم والاله هو الدائم فالفلك مثلا هو الاله

ومن نحوه من هؤلاء بان المادة هي المبدأ فهو اقرب الى التأويل بان
يراد بالمبدأ المبدأ القابل وهو اول سلسلة الصعودية وهم
الحرنانيون وهم منسوبون الى حران بالحاء والراء المهملتين والنون
وشيعتهم وهم الخمسيون القائلون بقدماء خمسة ومرادهم بالخلاء
هو المكان كما ان المجوس ثنويون والنصارى تثليثيون وبعضهم
عبروا عن ثلثة اقانيم باقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحيوة
وكلامهم اقرب الى التأويل وان جعلوا التثليث باعتبار المفهوم
العنواني لا الحيثيات المختلفة للوجود والعلم كانوا موحدين
وهؤلاء الفرق الثلث مشركون وارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار والصحيح انها خمسة ترجع الى الالهة المستفادة من
المقام لا الى الاله لمكان الحيوة وغيرها ولا الى المادة مثل السواء بين
لهذا ايضا وهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول اي كل هؤلاء
الفرق المعدودة اقوالهم يعدون انفسهم من ارباب المعقول حاشاهم
عن نسبة هؤلاء اليهم كما ان اهل الجاهلية الثانية يعدون
انفسهم من اهل الكلام والمليين وحاشا الملة البيضاء عنهم حين
كان يصلح الوجود هذا هو القول بالاصلح وان الاصلح بحال العالم
ان يوجد فيما لا يزال وعلم الله ذلك منه وهذا هو المخصص لحدوثه
والعاقل يعلم ان اية مصلحة تفوت لو كان العالم مستمرا اضعافا
مضاعفة بنور الوجود الذي هو خير محض واية مصلحة في العدم الذي
هو شر محض ما تخيله في وهمه اه لعلك تتوهم ان الصواب ان يقول
ما توهمه او تصوره في وهمه لان الوهم يدرك المعاني لا الصور
المتخيلة وليس كذلك لان المراد بالتخيل في الوهم ما هو فعل المتخيلة
من تركيب المعنى بالمعنى كتركيب الالهية بالحق بالمعنى الذي استحسن
وهو ومن المفردات ان القوة المتصرفة اذا استعملها الوهم يسمى

متخيلة كما اذا استعملها العقل تسمى مفكرة والمراد بالتصور في
الخيال مثل تصور الجبال نور السموات والارض بصورة نور الشمس
واحاطته بصورة لاستدارة الكرة بنور هدايته اي بنور مستمد
من الله يكحل به عقولهم فيرى شريعته اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله واعرفوا الله بالله ما تصوروه المراد بالتصور
تعريف الاله بانه الكامل المطلق وتصديقهم بان غير الله هو الله انما
هو لان الكمال عند كل طائفة شئ فكل واحد من الناس يخضعون
عند الكامل المطلق ويعشقونه ويحبونه وهذا فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا ان كفرهم لاجل نقص بقيهم اه وقد قال عليه السلام اول
الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به الاولى ان يقال كفرهم
لاجل حصرهم وتقييدهم الحقيقة المحيطة جمالك في كل الحقايق سار
ولهذا الاجلال الاسارى وانهم جميعهم مسلمون لا يهودي يكونه وكفرهم
لاجل عدم استشعارهم باستشعارهم وان المستشعر به ماذا الا قيل
اگر مؤمن بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستیست
لانه لم يهمله المؤثر بهذا الامر الهيئة في الكل والمادة في البعض الا من
الوجود الذي هو كلمة كن اذا تعلق بهيئة قبلته والصورة التي اذا تعلقت
بمادة انقادت لها فاذا قال الحق لهيئة الانفعالي الوجود لا استنطقا
قبلت ولهيئة الدال افعلي الوجود الاعوجاجي قبلت وللمادة الورقي افعلي
الوجود اللطيف العطري قبلت ولهيئة الشوك افعلي الوجود الشوكي
قبلت وهكذا في الهيئات والمواد الاخر ففي الكل لا سبيل الا الطاعة
لا تستطيع تمردا ولا خلافا لانه امره الذي بلا واسطة بخلاف الامر
التشريعي لانه امره الذي بواسطة مظهره الاعظم وهو لسان الله تعالى
وهذا كان النفس الناطقة امرها القواها الذي بلا واسطة من
خارجه او غيرها ماضي على تلك القوى واما امرها الذي بواسطة

اللسان وغيره فغير بتطرق الطاعة والعصية اعلم ان الاول شئ
اشتق سار ومسرور ومبهج ومبتهج بذاته اعلم ان محبة الذات للذات
وللآثار باعتبار الذات تعبر بعبارات مختلفة كالسرور والابتهاج
والرضا والارادة والعشق والاغتباط ونحوها والتوقيف الشرعي ان
منع كونها او كونه المشتقات منها اسماء الله تعالى بمنع الاسناد والتوصيف
كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وطبع على قلوبهم وبين اهل الشرع خلاف
في اطلاق لفظ العشق عليه تعالى والحق جوازه لقوله تعالى في الحديث
القدسي من عشقني عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلي
ديته ومن على ديته فانا ديته فهذا الحديث بصريحه جواز الاطلاق عليه سواء
كان بالبناء للفاعل او بالبناء على المفعول وقد رواه جم غفير من المعتبرين
من العامة والخاصة حتى كثير من اهل الحديث كصاحب الحلى ابن جمهور
والمحقق البهائي والعلامة محسن الفيض قدس الله اسرارهم وغيرهم
منقولا والسر في عدم تداول العشق على لسان الشرع كثيرا وان على
السنة الظريفة ان النبي صلى الله عليه وآله مع جنسانيته مؤدب الناس بالاداب
الشرعية ومنظم عالم الكثرة والعشق مخرب لها ناقض تارك اياها فلم يتكلم
به كما لم يتكلم بما هو نبي من مقام الوحدة الامر حيث هو ولي كقوله
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهكذا الشرع
فانه من ملايمات العشق وما ينبغي له اجل مدرك اه اما انه اجل
مدرك فلان العقل الانساني اعلى مدارك الانسان والله تعالى مبدع
العقل الكلي الذي هو فوقه فكيف المدارك الاخرى واما انه ابهج مدرك
فلانه اجل من كل جميل واجل من كل جليل وكل جمال وجلال ظل جماله
وجلاله واما انه اكثر استغراقا فلانه تعالى من الحضوري و
الحصولي الحضوري ومن الفعلي والانفعالي العقلي من التفصيلي الاجمالي
ومن الاكتناهي والوجهي الاكتناهي واتمية واحد من الثلاثة تكفي

في اثنية الابتهاج والعشق كيف وقد اجتمعت فيه نعم سعادة العشاق
المشتاقين العشق اعم من الشوق اذ في الشوق وجدان بوجه وفقدان
بوجه وكل شايق عاشق ولا عكس فالنفوس الفلكية يجوز الفقدان
عليها لكونها ناقصات مستكفيات عاشقات شايقات بخلاف
العقول لكونها تامات لا يجوز عليها الا الوجدان فهي عاشقات غير صب
فاول عشاقه ذاته الاقدس كما في فالاول مغتبط بذاته وبعض ما في الى
الاخر على ما ذكره وهو الشيخ عرض واستمل عرض تعريض القوم
بان تحصيل الاوضاع للاجسام الفلكية والتشوق لنفوسها غاية
سهلة بل لابد لها من الاستكمال ذاتا وجوهرا بالحركة الجوهرية وفي كل
صفاتهم بتجدد الامثال كما في الصحفين الالهيين قالوا بالاستكمال فيهما
في الازمنة الغير المتناهية وكيفية وصول الافلاك الى الغايات ثم
بالحركة الجوهرية والتبدل الذاتي فكل فلك له افراد متصلة ولكل منها
قبض وتسليم لله الواحد القهار في وقت وقت سيما وذلك قوله
تعالى كل يوم هو في شأن ففي كل حين ابتداء واعادة وايجاد وابطال
ووصول الكل منها الى الغاية بنحو الاتصال بحيث لا يبقى منها شيء في
واما الوصول الى الغاية بنحو الانسان حيث انه يترك البدن ويستقل
الا انه عند كماله ويتحول النفس الى عالم المعنى فهو غير هيهنا لما انه فلك
ذ [illegible] مسلم [illegible] حاصل [illegible] في بني آدم [illegible]
فكما انه لا يمكن للملائكة المقربين العروج النزولي ولا ينسب لهم مظهرية
الاسماء التشبيهية كذلك لا ينافي للفلك الغاية التي للانسان الكامل
مع انه يلزم منه انقطاع الفيض لان الفلك بحركته رابط الحوادث الكونية
الى القديم ولولاه لما تكون متكون واما الوصول الى الغاية بان يصير
نفسه مفارقة عن بدنه ولا ينقطع الفيض بان يتصل نفسه بعالم
العقل ويترقى نفوس كاملة من عالم العناصر وترفض البدن؟

وتصل

وتتصل بالافلاك وتحركها ثم تترقى منه وتتصل بعالم العقل ثم يصل
بل تهاوي من العالم وهكذا فهو تناسخ باطل واعلم ان قيام القيمة في
والطامة الكبرى وبعبارة اخرى وصول كلية العالم الى الغايات حتى
تبلغ الى غاية الغايات طوعا لا عرضا فان جميع الصور في الحركة حتى
تصير مستعدة واشتدادها ان تستغني عن الحال وتتحول الى عالم المثال
وتصير كنقوش قائمات بذواتها لا بالالواح وتكون متعلقة بل عين
التعلق بالمعاني وجميع النفوس في الحركة حتى تصير مشتدة واشتدادها
ان تستغني عن استعمال القوى والمواد وتصير عقولا فالنفوس الناطقة
القدسية تصير عقلا فعالا وروحا قدسيا والنفوس الحيوانية تصير
عقولا متكافئة في الطبقة العرضية فتستهلك فيها وهي محشورة الى الله
تعالى واما النفوس الفلكية فعلمت كيفية وصولها الى الغايات ويوم
القيمة يوم نسبته الى كل الاوقات بل الى الدهر الذي هو وعاء المجردات
كنسبة اليوم الزماني الى ساعاته ودقايقه في الشاملية والشمولية بل نسبة
الاوعية الى هذا الوعاء نسبة ذوات الاوعية الى الحق المحيط نعم شاء
وجعلوا الوصول الى الغاية من الاوعية الزمانية للموجودات التي
في السلسلة العرضية الزمانية من الاوهام العامية فطلب الغاية
الاخيرة متوجها الى غاية الازمان كطلب مبدأ الباري ملتفتا الى مواضي
الاحيان فكما ان الحق المنزه جلت عظمته في معيته احديته وواحديته للزمان والزمانيات
واحاطته وتجرده عن الهيئة فضلا عن التعلق فضلا عن المادة لا يسعه
كل في منتهى قهاريته وظهوره بوحدته في الكثرات فلك كيف دنو كل
العالم وخرابه جميع الدنيا القائل به الحكماء والانبياء قلت الوصول الى الغايات بنحو
التحول ومعلوم ان عند التحول فناء المتحول منه في المتحول اليه والا لم
يبلغ الغاية الا ترى انه عند صيرورة النامي حيوانا والحيوان انسانا و
والعقل بالقوة عقلا بالفعل لم يبق من السوابق اسم ورسم فعند العقل

بالفعل لم يبق عقل بالقوة فهكذا في الانسان الكبير ومع ذلك لا فعلية
وكمال في مرتبة سابقة الا وفي اللاحقة فكل ما ترى في الكل الافرادي
اجره في الكل المجموعي فاقرأ ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
ان قلت كيف وصول الابدان الى عالم العقل وتحولها اليه ولا تطرق
للمواد اليه قلت اتصال الصور التي هي كمال هذه الصور المادية واشتدادها في
بعالم العقل فانها كاظلال لذلك العالم اتصال هذه فان فعلية الصورة
وتكاملها فعلية مادتها وشيئية الشيء بتمامه وكماله ووصول تمامه وكماله
وصوله سيما ان الحركة متصلة واحدة والاتصال الوحداني مساوق للوحدة
الشخصية وخصوصا ان المادة تبدلت واحد مبهم ان لا استخصاصات اخرى بنفسه
اشتمالا او هذا لا ينافي ان يبقى شيء هو نوع آخر برأسه يتحرك مرة
اخرى الى الغاية ليس بجنس للبالغ الى الغاية بل ولا مادة له بما هي مادة
له ان قلت فبعد وصول الكل الى الغاية الكبرى ينقطع الفيض لان
ذلك انما هو بالدثور الكلي قلت انك مما نوس بالبعدية الزمانية
بوهمك واخذت الكل الغير المتناهي منزلة الكل المتناهي فانا استخلصت
من الوهم والخيال وعرفت ان ذلك البلوغ طولي وتوجه الى الباطن
وبالحق الباطن وعرفت وعاء ونسبة وعاء عرفت ان المتحركات التي في
الغير المتناهية تصل الى الكمال في ازمنة غير متناهية لان وعاء كل يحسبه
انه متى ما افتناه وان غير نفيره فاين البعد الزماني حتى ينقطع الفيض
فيه فكانك اذا قلت بالحدوث في كلية العالم وبعدية المبدأ المبادي لا
لا بد ان تحافظ البرهانين فيكون ذا العينين فتجمع بين الحدوث ودوام
الفيض وقدم الجود من قديم الاحسان ولا حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء وذلك يستتم بالقول بالحدوث الدهري الذي حققه السيد الداماد
ومر برهانه نحن في مواضع اخرى او بالقول بالحدوث الزماني بمعنى
التجدد الذاتي وسيلان الطبايع كما حققه المصنف كما يجب عليك

ان تجمع بين الوضعين وهو الحسنة بين السيئتين بل القول با
بالحسنيين فتؤمن بدثور الدنيا باجمعه وبلوغ العالم الى الغاية
القصوى بكليته وتوقن ايضا بعدم انبتات جوده وعدم نفاد كلماته
وعدم افول نوره فاعرف تفلح ولا تعد عن الخلاف في مشى على خلاف
وضع هذه التعليقة فان هذا المطلب من اهم المطالب **قوله** نفوس
المترددين اي الذين لم يتمكنوا في مقام التمكين ولم يتخلصوا من التلوين
فقد يتعلقون بالملأ الاعلى وقد يسقطون في مهوى الدنيا ولم يذكروا
اصحاب اليمين من السعداء وهم من عشاقه في المظاهر الجزئية كاصحاب
الدنيا الآن هؤلاء يطلبونه في المظاهر الجزئية الداثرة الفانية
واولئك يطلبونه في المظاهر الجزئية الدائمة الباقية اذا وجهت
نفوس المترددين لعدم تخصيص الجهة العالية بالجهة الكلية حتى تشمل
الجزئية وحب العلو باعتبار جنة البقاء انه لا يوجد جسم من الاجسام
بسيطا كان او مركبا الا وله نفس وجوهر المراد بالنفس الصورة المثالية
الشخصية من المثل المعلقة فانها من شئون النفس الكلية منزلتها منها
منزلة الصور الخيالية من نفسك المنطبعة ونفسية كل نفس بالصور الخيالية
انه في مرتبة ادراك الكليات عقل بل كل واحد من الكليات المعقولة
عقل ولذا قالوا تسمية النفس بالعقل باعتبارها فيسمى عقلا بالملكة
وعقلا بالفعل وعقلا مستفادا وعلى القول باتحاد المدرك والمدرك
فكون كل صورة مثالية من عالم المثال الاكبر والاصغر نفسا واضح لا بد ان
يكون امرا عقليا وذلك لانه لا يمكن ان يكون الصورة فاعلا للهيولى
لان تاثير الجسم والجسماني بتخلية الوضع كما قرر والوضع لا يتصور
بالنسبة الى الهيولى اذ لم يوجد بعد وحيثما وجدت فهي فرع صنعه
اذ الوضع في المرتبة المتاخرة عن وجود جوهر الهيولى وايضا ما
ما يتصور ان يكون فاعلا مستقلا للهيولى صورة ما وهي واحدة

بالعموم والهيولى واحدة بالعدد والفاعل لابد وان يكون اقوى من
المنفعل فصورة ما في الحقيقة شرط لوجود الهيولى وفاعله الواحد بالعدد
الذي هو المفارق والصورة الجسمية متجددة بالامثال والنوعية متجددة
بالمراتب المتفاضلة او المتناقضة والحركة لابد فيها من اصل محفوظ وامر
ثابت والا لم تكن حركة بل تكونات وتفاسدات آنية فلا بد من نفس بها
ثبات موضوعها وهو المطلوب   في لمية دخول الشر في القضاء الالهي
اى سببه الهيولى كما سبق فالهيولى جنبة ووقاية للحق نعم في باب انتساب
الشر الى الوجود كان المهية جنة ووقاية له في باب انتساب النقص
اليه كالنقيصة الامكانية التي يتراءى في العقول المفارقة المحضة واما
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي فهو انه بالعرض ومعنى بالعرض في مثل ان
احدهما عذب وحلو والاخر اعذب واحلى فالاعذب ان الشر عدم كما ادعوا
بداهته والعدم لا يمكن ان يكون مجعولا للقضاء بالذات لانه لا وجود
وحق وهذا نفي باطل لكن لما كان عدم الملكة فهو مجعول بالعرض للملكة
وهذا مشرب افلاطون الحكيم المتاله والعذب ان الشر وان كان وجوديا
وامكن ان يكون مجعولا بالذات للخير المحض لان خيره غالب على ما علم في
التقسيم المشهور والخير المحض لا يترك الخير الغالب للشر المغلوب الا
انه بما هو شر وخيرات غالبة مجعول لا بما هو شر مغلوب فالنار مجعول له
بما هي ذات خيرات لا تعد لا بما هي محرقة لثوب مسكين والوهم مجعول لما
هو مستعمل القوى النفسانية في خيرات كثيرة وبما هو مدرك المعاني الجزئية
الفاضلة الجيدة كالخوف عن المهلكة لا كالخوف عن الميت وهكذا وهذا
مشرب ارسطاطاليس الحكيم الالهي   دون الطبايع والاجرام وكذا دون
الاعراض الاخرى غير الاضواء والانوار العرضية فيسمى بها الهيئات الغاسقة
وعند س لا اختصاص للنورية بالانوار العرضية والاسفهبدية
الفلكية والانوار القاهرة الاعلين والادنين ومرتبة قدس نوره

الانوار

الانوار بعد نوره كما عند الاشراقية بل الوجود بشراشره نور والوجود
الذاتي نور على نور   ظهرت بها الاجرام الشفافة اى الصور
النوعية الفلكية بل ظهرت فيها اولا الصورة الجسمية الواحدة
في الطبع في الافلاك والعناصر والمراد بالاولية في الاجرام الشفافة الا
التقدم بالطبع لكونها علل العنصريات واعيانها والمراد من احتمال الوجود
احتمال الانوار الاسفهبدية وقواها واشار الى كثرة جهات القبول
بقوله لضعف قوتها وبقوله لتضاعف جهات الاعدام وبقوله وبما هي
في اصلها من عالم النور   وبما هي في اصلها من عالم النور اه فان
وجودها وان كان قوة الوجود والقوة بالنسبة الى الفعلية ظلمة الا انها
بالنسبة الى العدم المحض نور كما ان الظل ليس بنور بالنسبة الى الشمس و
الا انه نور بالنسبة الى الظلمة وفي ذاته ايضا وكذا القوة والاستعداد
في انفسهما وجودان للوجود مراتب وكلها نور لان الوجود ظاهر بالذات
ومظهر للغير وكل ظاهر بالذات ومظهر للغير نور فالوجود نور واعلى مراتبه
الوجود الذي هو فعلية محضة لا قوة تعتريه وادناها الوجود الذي هو جنبة
لا فعلية فيه الا فعلية القوة ولهذا فالهيولى نوع بسيط جنسه مضمن في
فصله وفصله مضمن في جنسه وهذا معنى نوريته   وقد مر ان الجسم
من حيث هو جسم اى من حيث هو جسم بالمعنى الذي هو جنس الانواع الثلاثة
الطبيعية فانه في ان يصير نوعا من الانواع المتكافئة محتاج الى الصورة
النوعية وهي الطبيعة السارية في كل الاجسام وليس المراد من الجسمية
الجسمية فقط اى بالمعنى الذي هو به مادة وفي نوع من الانواع المرتبة
فانها في نوعيتها المرتبة غير محتاجة الى الصورة النوعية المتكافئة
لانه اذا كانت الهيولى نوعا بسيطا في نفسها فكيف الجسمية والصورة
النوعية انما سميت صورا منوعة لان النوع المتكافئ في الجسمية و
الهيولى بها ولهذا بعد تماميته الهيولى في التحقق بالصورة الجسمية فهي

محتاجة بعد الى الصورة النوعية ولكن في النوع ای فصيره نها نوعا نوعا في تحصلها التالية كالجسمية او الهيولى الجسمية في التحصلات الثانوية لا في النوع الى بعد الذي ذكرناه فان كلا منها نوع براسه في السلسلة الصعودية وان لم يكن كل من الثلثة منفكة عن الاخرين ولكن فرق بين ان يكون الشى مع الشى دائما وان يكون الشى نفس الشى ثم ان الفرق بين الدليل الذي ذكره ههنا على وجود النفس اى الصورة الثالثة لكل شى وبين الدليل الذي ذكره في الاشراق الثامن ان ههنا استدلال من مسلك عدم ربط المتجدد بالثابت الا بتوسط وهنا لك من مسلك ضرورة بقاء الموضوع في الحركة جوهرية اصل محفوظ وهكذا ذات الطبيعة نفسانية بما هي ماخوذة لا بشرط وانها من صقع النفس ولا سيما الطبيعة المجبولة على طاعة النفس كما من تهابطى الجسم اه اى للطبيعة افعال ثلثة احدها الجسم وثانيها الحركات الطبيعية من الاينية والكيفية والكمية والوضعية وثالثها ما يحصل من الحركات في الغايات من التحيزات والالوان والطعوم والروايح والاشكال والمقادير ونحوها والمراد بالفعل ليس المعنى المصدرى بل مثل الظل اذ المعنى بالفعل هو الشان ومن شانه ان ينقطع ويتفرق فيغيب ذاته عن ذاته من جهة التباعد المكانى والتمادى السيلانى الزمانى والوغول الهيولانى لان وجود صورته للهيولى فشانه الذاتى هو الكثرة فما هو شانه الكثرة كيف يكون علة لوحدته واتصاله فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه اه هذه العبارة وسابقتها ناصة على الحركة الجوهرية والمراد من بددها وهلاكها لولا النفوس الاجرام باعتبار تفرقها الكمية والزمانية وغيبوبتها المكانية والزمانية في كل جزء من الاخر متشابكة بالاعدام والبطلان وما يترائى فيها من ثبات ما فانما هو من اشراق النفوس وفى النفوس بما هى نفوس من اشراق العقول وارباب الانواع ورب الارباب فاذا نزعت هذه الاشراقات منها وردت الودايع الى اهلها

ولا

ولا حظتها فقط وبشرط لا ظهر بيدها وهذا هو دقيق ها على ان ما في لحاظك وعلمك من الهيولى الاولى والهيولى الجسمية والهيولى المتنوعة بالطبايع السيالة اللواتى هى بمنزلة ذات لهب ذى ثلث شعب ظلمانية بعضها فوق بعض اذا اخرجت يدك لم تكن تراه لاثبات ووحدة ونورية لان العلم مظهر وجود نورى وهذه اشياء وجودها العلمى اشرف من وجودها العلمى كما ان الوجود الواجبى والمفارقى الذى من صقع وجوده العلمى اشرف من وجوده الذى للعلماء من مخلوقيه بالفعل تموج وتنبت الكلأ اى تصير مادة النبات وكذا للحيوانات والمعادن لا يسند الفعل الى الفاعل قد يسند الى القابل ولا يعلوم انه لا نمو ولا حس للارض وكون النبات والحيوان ذوى نفس واضح ايضا ان قلت هذا غير محوج الى النفس لان الصورة المذكورة بسبب الهيولى قلت اصل القابلية بسبب الهيولى ولكن القابلية المخصوصة والاستعداد الخاص بحيث يترتب الاثار الخاصة من القوام والمتانة والاستمساك ونحوها بسبب الصورة الارضية والصورة الطبيعية مستمدة في الوحدة والاتصال والبقاء ونحوها من الصورة الثالثة كما فالمستعد وان كان هو الهيولى لكن ما به الاستعداد هو الصورة وهذا كما ان القابل والمستعد للصورة الانسانية هو الهيولى لكن ما به الاستعداد لهذه المستعد لدى المواد الخلقية من النطفة والعلقة والمضغة والجنين ان قلت العناصر الاخرى ايضا كذلك قلت لا باس به لانها ايضا ذوات نفوس واثبات شى لشى لا ينفى ما عداه الا ان الارض الخ لانها العنصر الغالب كالارحام لهذه فانها امهات ارض تستبشر بالنبات وانما تتكون هذه فيهما من اجل الكلمة ان النفس المراد بالكلمة رب النوع وهو فوق النفس وصاحبها وخلاصة كلام المعلم ان التكون والانفجار في الارض للنفار والخصوصية وكونه ما به الاستعداد لها بسبب النفس التى هى الصورة الثالثة كما ان شا

العلى

كاملة

ورب النوع الارضي الطاعة والانقياد لارباب الانواع الاخرى ونسبة الارباب الى الارباب نسبة الاصنام الى الاصنام وهو ابدع من جهات الذل والفقر في السوافل من الانوار القاهرة بالنسبة الى العوالي كما في قاعدة الاشراق فالاراضي ثلث ارض طبيعية ملكية وارض نفسانية ملكوتية وارض عقلية جبروتية وكلها حية لكن الاولى بالعرض والاخيرتين بالذات بل هنا رابعة هي اللاهوتية هي الصورة العلمية السابقة على الكل وهكذا الكل شيء كما سيصرح المصنف وايضا لا يعلم الحواس او لكونها مدركة للمحسوسات بالذات لها ولا وجود للمحسوسات بالعرض لها والنفس عالمة بها لكونها مبادئها محفوظة في كلتا النشأتين والوجود حقيقة واحدة لا تفاوت فيها الا بالكمال والنقص والنفس وحدة جمعية كان هيولى كل فلك آه هذا على مذهب من قال بالصور في النوع الا بين في صرف الفعلية فهيولى جميع العالم واحدة واما على مذهب المشائين فهيولى كل فلك مخالفة بالنوع لهيولى فلك آخر وكذلك الهيولى المشتركة في العناصر ونوع كل منحصر في شخص كما في العقول بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية يحتمل ان يراد بالجهات الجهات التي في المبادى لا انفسها الجهات الشهود والاشراق والقهر والحب ونحوها التي هي بازاء ارباب الانواع ولكن على هذا يرتفع التفاوت بالمراتب والدرجات والحال ان المدرس يقول بر كلي مراتب اصل الوجود وكيف وهو يصرح مرارا بان الاولية في العقل الاول ذاتية له والثانوية في الثاني وهكذا فالاولى ان يراد بها تقربية قوله كان شيء واحد اختلف افاعيل جهات فاعليتها في ما دونها وهي المراتب والدرجات التي فيها وخلاصته ان العقول تتخالف باعتبار معلولاتها كالافلاك والانواع الاخرى كما ان الهيولى تختلف باعتبار قوابلها ولا ينافي الوحدة التي نصورها الان المراتب متميزات لا تشخصات حتى تصير فتكون كالعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال

لشخص

لشخص واحد لمراتب العقول فنون وشئون ذاتية لشخص واحد كنفس شخصية لها مراتب ولطائف والتوفيق بين ما قاله المدرس وبين ما قاله المشاؤون من الاختلاف النوعي الى مطلبانها ومفاهيمها التي لها الفقر وفي الاختلاف الشخصي الى المراتب المتباينة ونظر المدرس الى وجودها الحقيقي وعدم المكثرات المادية ولو كان المادة بمعنى المتعلق كما في النفوس وان الماهيات اعتبارية والوجود ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك سيما الوجود المفارق المحض والى انها صقع الربوبية وانها موجودة بوجود الواحد الاحد باقية ببقائه وبذلك قوله نعم وما امرنا الا واحدة بان يكون الامر في الاية المباركة عالم الامر اي عالم العقول سواء كانت في البدايات او في النهايات متحدا لها كسيرا انتحادات واطلق الامر عليها لانها نفس كلمة الله ولم تخرج من كلمة كن لان المؤثر هنالك مستهلكة فانية واحكام الوجوب قاهرة مغنية ولو حمل الامر على الوجود المنبسط على كل بحسبه والماء السائل في الاودية بقدرها كان مشاهدا ايضا لما علمت من استهلاك المؤثر هنالك فلم يبق ولم يكن فيها الا امر الله ومشية الله سيما على قول الشيخ الاشراقي والمدرس انه لا ماهية للعقول فتحدس من معنى ليس هذا تنطبق للمقام بل موصلا الى نص المطلب فان الفصل الاخير هو الناطق ومعناه المدرك للكليات والادراك لها في اول الامر بالقوة كما في حد العقل بالقوة والهيولاني وفي مرتبة ما فوق نحو العقل البسيط الخلاق للتفاصيل كما في حد العقل بالفعل وفي مقام ادراك العقل الفعال ادراكه عند الاتحاد به والفناء فيه فالفصل الاخير لاشتقاق هو العقل فهو الجامع لكمالات كل الانواع وفعلياتها ومن ان كل علة غائية اي الفاعل لاجل الغاية لا الطبع والسخر معتبرة بين العلة والمعلول ومعطي الشيء ليس فاقدا له وقد ادعى بعض الحكماء

بينها فضلا عن الشخص انه نظرهم في الاختلاف النوعي

بعض المحققين بداهة هذا ومن ان حركة الطبيعة او ان هذه
الحركة استكمالية كصورة النبات حيوانا وصورة الحيوان انسانا او صورة
الصبي بعد الحيث ان فيها وجدانا ثم وجدانا وهكذا وليس من باب الانتقالات
ومواقع الخلع واللبس حيث ان فيها وجدانا وفقدانا لان فيه جميع صفات
الاشياء اى ذاتياتها وعرضياتها وبالجملة حقايقها فان المراد بالصفة مثل
ما في الوصف العنواني اما عين ذات الموضوع او جزؤه او عارض ويمكن ان يراد
بصفات الاشياء حيوتها وعلمها وقدرتها وارادتها وغيرها من الكمالات التى
مرجعها حقيقة الوجود فصفة العلم وعلم كل العلوم وهكذا والاول انسب بقوله
كل الاشياء ولا يبقى فيه صفة الا وهى تفعل شيئا يعنى ان هذه الصفات
جهات فاعليته فيما دونه وهذه الفقرة اشارة الى مقام الوحدة فى الكثرة
منه كما ان الاولى اشارة الى مقام الكثرة فى الوحدة كيف العقل فى
الارض تلميح الى قوله ارضيا حيث ان وحدته عددية ووحدة العقل
وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية ان يكون واحدا اى فى
ان يكون العقل واحدا او حذف حرف الجر عن كلمة ان قياس مطرد
واى الامثال كلمة اى استفهامية يسئل عن نفسه تعيين الامثال العقلانية
ويجيب بانه مرادنا الكليات العقلية كالصورة الكلية النباتية والحيوانية
ونحوها فان كل كلى عقلى له وحدة جمعية بسببها اى بسبب شموله كل جزئياته
ويسع وجوده بوحدته جميع وجودات رقايقه فانك ان وجدت صدى
اى صوت واحدا ناحصلتها مثل كل كل منها واحدا ليس بواحد حقيقة
ان كل واحد منها واحد وحدة جمعية وانه ينتهى بوحدته اشيا
كثيرة مختلفة من نوعه فكلمة الباء فى باشيا للسببية واما الكلمة التى فى
المحلى اى الكلية التكوينية من القوى الحيوانية والنباتية التى فى الجمع
فهى واحدة وحدة عددية فانها مختلفة الذات لذوات اخرى لعدم
جامعيتها وفى بعض النسخ مختلفة الصفات والمراد بالصفات ماهى

هي

من الاوصاف العنوانية التى عين الذوات والروح ملك من ملائكة
الله له سبعون الف وجه بيان للكثرة فان العقل الكلى بسيط الحقيقة
بعدمية الحق سبحانه هو كل الاشيا اما نظرا الى كثرة انواع الثوابت
والسيارات والعناصر البسيطة والمركبات وطبايعها ونفوسها وعقولها لها
لان الكثرة افراد كل نوع ومراتبه والكثرة السنية ولعلها فى العقل
جميع صفة بنحو الرتق واللف ويمكن بيان النكتة بوجه كلى ان
الافلاك والعناصر عوالم عشرة ولكل سبعة ابطن مثل اللطائف
السبع للانسان من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى
وكل من هذه مظهر للالف من اسماء الله تعالى وان كان المراد الروح الانسانى
المتصل بروح الامين فيمكن ان يراد بالعشرة القوى العشر الظاهرة والباطنة
التى كل من اللطائف السبع بحسبها ثم الكل مظاهر الاسماء ولما كان كل
شئ فيه معنى كل شئ كان فيكل منها كلها ولاعرابها اعا فى الضمير من الغيب
المكنون والسر المصون كانت السنة مسبحة فى عالم الاله فلدعى
عن عالم الجبروت بعالم الاله لان العقول من صقع الربوبية موجودة
بوجود الله لا بايجاده باقية ببقاء الله لا بابقائه واحكام الوجوب
عليها غالبة واحكام الامكان فيها مستهلكة وكل منها يقول بلسان
حاله من رآنى فقد رأى الحق تعالى وبها يسميها المثل الالهية وجه
التسمية امران احدهما انها مثالات لما فوقها من اسماء الله الحسنى
والاخر انها امثال لما دونها فان العقل من كل نوع والطبيعة منه مشتركا
فى الماهية لانها ولما فوقها ايضا من صور الاسماء كالامثال الالهية
ان القسمة اى القسمة العقلية والعقلية المنفصلة فان العقل
يحكم بان الانسان مثلا اما سيال واما غير سيال كما يحكم بان الان اما
سيال واما غير سيال والكيف اما سيال واما غير سيال وكذا فى ال
الوضع والاين والكم والمراد بمعنى الانسانية الكلى الطبيعى الصادق عليه

عليهما وقد عبّر في الاحاديث عن الاحاديث بانسان الثابت بآدم الاول وعن
عن الثور يتوى تحت العرش لا يرفع رأسه استحياء من الله تعالى وعن الديك
بديك تحت العرش اذا صاحت تبعته الديوك الطبيعية في الصباح ونحو ذلك
والى هذه الثابتات من افراد الانواع يشير كلام المولوي قدس سره في
اى همام وابن معاني بوقرار وجاودام ولا اكثر في كلمات العرفا اطلاق ارباب
الانواع على اسماء الله تعالى وايّاها يتلقى العقلاء بمثال العقل المثل النورية
حين ادراكه للكليات العقلية كما مرّ في بحث الوجود الذهني ان ادراك الكليات
مشاهدة النفس ارباب الانواع النورية في عالم الابداع ولكن عن بعيد وجعلوا
العلوم والبراهين آه اي اعتقدوا ان العلوم الكلية التصورية من الحدود
والرسوم والتصديقية من البراهين والامارات نحو هذه ومثالها الحدود
والرسوم للمثل دوالها والتصديقات الموصلة للمثل صفاتها لكن من حيث المثل
متفاوتة هذه كالحواشي كانوا يشيرون ان الافراد الطبيعية والمثل الثابتة
واحكامها وصفاتها ولوازمها ولولا آثارها لم يعلم شيء اذ الجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا اذ المبادي الكلية انما تنطبق على الكلي لا على الجزئي وعلى الامر الذي
لا على الذات الزائل فلولاها لصعب الامر باستعمالها كلية فيها فأي طريق
لاحقائقهما فان قلت آه ناظر الى قوله ان للانسانية معنى واحدا الى
قوله فهو اذن المعنى المعقول الفارق ومعنى مشترك هو مهيتها في الكلي
الطبيعي الصادق عليها ويمكن ان يكون مناط الحمل جامعية تلك الوجودات الفا
وجودات لصناعتها بجوامع وابسط وحكاية هذه الوجودات ذلك بنحو الضعف
والتفرقة فهذا مثل ان يكون الشمس هي الاشعة المستخبرة لكن بلا انحاء عن مقامها
الشامخ والفرق بين هذا وبين ما في ان جهة الاتحاد على ما قال هي
الكلي الطبيعي وعلى ما قلنا هي الكلي العقلي ويرجع الى ما يقول في بيان
الكلية مراده من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى والصورة
مهية الشيء التي هو بها هو فالعلم بالشمس شمس اخرى وبالقمر قمر اخرى وهكذا

ولا سيما ان الصور العلمية التي هي للاشياء ما هي عليه وحاق نفس الامر منها
ان هناك انسانا آخر وسماء اخرى وارضا اخرى وهكذا اذا القيام ببقائه تعالى لا ابقاء الاشياء
وقولهم بعينها ابدية لانها هناك موجودة بوجوده تعالى وهو تعالى كما اراد باقيا
وقيامها بالجود وانها باقية بقائه وانها فانية فلا يلزم عليه اسناد كون الصور منها
ح قائمة بالعين وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية فقولهم ان معنى
الانسانية انسانية حتى اذا كان زيد انسانا كذلك العقل المشترك بين
الاناسي انسان وقولهم واحد نعم واحد نوعي وقولهم مجردة نعم مجرد في المرتبة
وقولهم باق ابدا صدق لانه باق محفوظ بتعاقب اشخاصه اما الذاتي الزائل اشخاصه
بناء على عدم التفرقة معنى على تاويل الشيخ يلزم القسم الثالث اوان المهية المطلقة
موجودة نفوهو بان المهية المجردة موجودة اي المجردة عن المادة ولواحقها الا
عن جميع ما عداها فانها غائر المادة واحدها النوعية وتجردها في مرتبة
ذاتها نفوها بالوحدة الشخصية والتجرد الواقع حيث قالوا ان لكل نوع
فردا مجردا بل لم يفرقوا بين البقاء النوعي والبقاء العددي فقالوا ان النوع محفوظ
بتعاقب الاشخاص نفوها بابدية الفرد المجرد وحقق ان الشيخ اراد ان النوع
الطبيعي باعتبار وجوده الى الله حكمه حكم الحركة التوسطية ولان السيال
باعتبار نفسه هي وتعاقب افراده حكمه حكم الحركة القطعية والزمان فهو باعتبار
الاعتبار الاول مثال النوع المجرد ومعنى ان الحركة التوسطية ليس وجودها
بالعموم ولا بقاؤها بالنوع فكذلك في حكمها فتاويله وتاويل السيد المحقق
الداماد متقاربان الملحق فحملوا وجود الماهيات المجردة متفرع
على عدم التفرقة في المقامات الثلاث وقد شنعوا عليهم آه فيه نظر
لانه لا يتبوى للاعراض ارباب النوع وان العرض هناك في مقام المعروض
والمعروض في مقام العرض ولا لزوم القوة والفعل والموجودات هناك
تامات وكذا النظر في قوله موجود وصور في المادة من خاصية هذه
النشاة الهيولانية واذا قيل ان الموجودات نشاة في نشاة اخرى لم

لم يقصد انها مع خاصية التشاء فيها بل حقيقة ينقبض منه عن ذيولها
والا لا تحدث التشات وانما وان يوجد هناك علم النجوم مثلا لان
العلم موضوعات ومحمولات فاذا تحقق الموضوعات واعراضها هناك تحقق
العلم اذا تحققت بوجودها الى بطون عقولنا وانما توجد في العقل
اى الهيئة المجردة عن المادة ولواحقها توجد فيه واما الهيئة المجردة المطلقة
المطلقة وصاحبة الهيئة فهي لا توجد في العقل ايضا لانها مجردة من
الوجود العقلي ايضا وقد مر من نوع اصنامها الجسمية ام هي امثلة لها
اقول يمكن استنباط المثلية من كلام الشيخ المتاله لانه من وجوه استدلاله
على قاعدة امكان الاشرف كما سيجيء والمشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة
اشتراطها اتحاد ماهية الاشرف والاخس حتى يلزم من امكان الاخس امكان
الاشرف اذ المواد الثلث من لوازم الماهيات فيجب ان يكون جميع افراد الماهية
ممكنة لو امكن فرد منها وواجبة لو وجب وممتنعة لو امتنع فلو كانا من
نوعين لم يجر القاعدة فيراد بوقوع لعل عدم صدور الاشرف قبل
الاخس لامتناعه وقد نقل المصنف هذا الشرط عنهم في اواخر
الهيات الاسفار ولم يتبين نايض هذا وما بعده وامثالهما
سهل الانحلال على القول باصالة الوجود وانه حقيقة بسيطة
ذات مراتب متفاوتة بالكمال والنقص والغنى والفقر ونحوها
وعلى القول بالحركة الجوهرية وجواز تحول الطبع الى النفس والنفس
الى العقل الفعال وعلى القول بان حقيقة كل نوع بفصله الاخير وان
ما سواه من الفصول والاجناس شرايط لحصوله قبل حصوله وفي
لرفي وجودها بنحو الكثرة وليست بخارجة عنه في وجودها بالنحو
الاعلى والبساطة عند حصوله فان البسيط كل الكمالات الاولى والثانية
التي فيما دونه بوجه اتم واما على عدم القول بهذه المذكورات فهي عسرة
الانحلال كما لا يخفى والشيخ الاشراقي لا يقول بهذه ولم يتبين لم

يكشف

يكشف عن وجوهها وافراد نوع واحد بالمادة لما اراد ان يذكر
القاعدة كلية استعمل لفظ الافراد تغليبا او من باب الثبوت
على الوجه الاولى لانه اذا لم يكن افراد نوع واحد كذا فمراتب نوع واحد
هكذا بطريق اولى والا فمعلوم ان الانوار القاهرة مراتب نوع واحد
بل سنخ واحد اذ لا ماهية لها عنده كما عند المصنف سيما العرضية
فضلا عن المادة مطلقا والحال ان تعدد افراد نوع واحد بالمادة ولواحقها
والمخامسا فالظهور تعدد هذه الاشخاص الى الاول انه
يدفع تاويل السيد المحقق الداماد قدس الله نفسه وروح رمسه
بان كلا من الانواع الطبيعية مأخوذة هكذا اى متدلية بالمبادى
العالية ومتعلقة معها بمبدأ المبادى وجل سلطانه انما هو مقام ظهور
تلك المثل النورية لا مقام خفائها وقاعدة مخروط نورها لا راسه
الجامع لما في القاعدة بنحو ابسط واعلى ومرتبة الوحدة في الكثرة
لها لا مرتبة الكثرة في الوحدة لها فكما افاد السيد س من ان الـ
الموجودات العينية بما هي واقعة في وعاء الدهر لها البقاء الدهري لا
الزماني والوحدة الحقيقية وانها المسلوب عنها احكام المادة
وامثال ذلك غير مقبول لان السنخية معتبرة بين المبدأ والاثر فاثر
الكلي كلي واثر الواحد وحدة جمعية واحد وحدة تناسبه فلا فرق
مأخوذة بشراشرها مجتمعة في وعاء الدهر لا متعاقبة كما في سلسلة الـ
الزمان ظلال المثال النوري ورقيقة الحقيقة بل رقيقة رقيقة
الحقيقة والمقيد بما هو مقيد لا يليق ان يكون ظل المطلق ولكنا
بسمنا ولا يعنينا من جوع فانها هكذا قاعدة مخروط نوره ومقام
ظهوره وحد نشو كثرته وتجليه على رقايقه فله مقام تنزه و
مرتبة جمع او جمع جمع ومقام كثرة في وحدة والمثل في ذلك المقام
مجردة بلا تجريد مجرد مبراة بلا تبرية مجرد لا انها منسحب عليها حكم الوجود

علیها حکم المادة ثم المادیات مأخوذة کما ذکره وان کانت دهریة لکن وعاؤها
اوان الدهر بخلاف تلک المثل النوریة فانها عقلیة وجودها عالی
الدهر واما ما ذکره الصمد سره هنا فی الدفع من ظهور التعدد کل فی
فی الاسفار فالتسدید من ینادی بانها بما هی مضافة الی المبدأ الواحد
واحدة ومن المأثورات عن الحکماء ان الازمنة والزمانیات بالنسبة
الی المبادی العالیة کالان کما ان الامکنة والمکانیات بالنسبة الیها کالنقطة
والتمثیل بالان السیال والزمان والحرکة التوسطیة والقطعیة فقد مضی
فوکلی وسیلاً تعینهما وتقومهما هی الطبیعة ای کما ان هاهنا الحرکة
الاینیة وغیرها کذلک هاهنا حرکة الهیولی فی الاستعدادات
والانفعالات فالمراد بالمادة هی الهیولی لقوله یبقی الکل الی عین النهایة
والحرکة والزمان المقولة بل هما نفس الحدوث جوابان عن سؤال اورده
عند استدلاله علی الحرکة الجوهریة فیما سبق من انه لا یجوز ان یقع
التجدد ذاتی للحرکة العرضیة والذاتی لا یعلل ولا یتحقق تجدد الطبیعة
فیجیب اولاً کما ذکرنا سابقاً انه لما کان ما بالعرض منتهیاً الی ما بالذات
انتهت الذاتیة فی التجدد الی الطبیعة الجوهریة اذ الاعراض فی
ذواتها وتجددها تابعة محضة وثانیاً ان التجدد لما نسبی و
تجدد الشیء بما هو تجدد الشیء لیس شیئاً حتی یقع انه متجدد بفضل
عن انه یقع انه متجدد بالذات انما هو تجدد فقط کما ان حدوث الحادث
لیس بحادث انما هو حدوث فالمتجدد بالذات هو الطبیعة
فلا بد لکل طبیعة من محرک اياه فکما انه یقع لکل متحرک فلکی لا بد من
محرک عقلی کذلک لکل متحرک هو کل طبیعة فی الانواع البسیطة والمرکبة
محرک عقلی لکن المحرک کما قد سمی قسمان محرک یعطی الحرکة کمحرک
الصورة الجسمیة ومحرک یعطی الوجود للمحرک الاول کما ثم یتحقق حتی
محرک وهذا استدلال علی المثل من باب المحرک الفاعلی ولنا ایضاً

[في الحاشية:] لهن الحرکة الاولی کحرکة الطبیعة وهو الحرکة الکیفیة لذلک لا العناصر الاربعة مع

استدلال

استدلال علیهما من باب المحرک الغائی بان یقع للطبایع والنفوس
مطلقاً غایات فالکل بصدد الاستکمال حتی تتصل بعالم العقل
بالاستغناء عن هذه المواد فکما ان الصور المادیة تستغنی عن الهیولی
وتتحول الی الصور الصرفة المثالیة کذلک المعانی والنفوس
التی مضی ان لکل نفساً بل تتحول الی مثال نوری الهی وهو من
العقول التی فی الطبقة المتکافئة وحشرها هذه فیکون صورها
المفارقة او کما ان الصور النوعیة التی یقول بها المشائیة هی
صورها المقارنة کذلک المثل النوریة صورها النوعیة الفلکیة
فالاشراقیة وان لم یقولوا بالصور النوعیة الجوهریة المقا
لانها عندهم اعراض لکنهم یقولون بالصور النوعیة الجوهریة
المفارقة ووحدة الهیولی جنسیة ای ضعیفة لان وجودها
قوة محضة والا فمعلوم ان عددیتها وهی قابل شخصی ولو کانت وحدتها
جنسیة والجنس وجوده وجودات کما علمت لم تکن باقیة فی الا
ولم یصح ان یقع بعد ذلک فی الفصل والوصل وفی الانفصال
الم تسمع قولهم ان الواحد بالعدد الذی هو المفارق مع واحد ما
بالعموم الذی هو صورة ما علة لواحد بالعدد الذی هو الهیولی
ولا بأس بکون الواحد بالعموم علة الواحد بالعدد لانه شریک
العلة والعلة الفاعلیة الحقیقیة هی المفارق وهو واحد
بالعدد فالطبیعة ینتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلی
مثالاً کما مخروط نوری رأسه ثابت وقاعدته متصلة بالجو
متموج مثلاً الطم فهذا النور الذی فی القاعدة متموج او کالشمس
الثابتة فی السماء المتصل شعاعها بذلک الماء ویتحرک الشعاع
ویتغیر عکسها بحیث لا یبقی من شکلها اسم فهذه الطبیعة التی
کالشعاع الذی فی القاعدة والمثال النوری الالهی کنقطة

[في الحاشية:] حوال

الرأس الى أسفله المحور ودايرته وسطحه وجسمه او كالشمس
الثابتة فى السماء   شيئا محسوسا اى بالعرض وهنا انسانان
اخران احدهما الانسان المحسوس بالذات والاخر المثالى   او
فى الخارج ان قلت لا يلزم المثل من مجرد الوجود فى الخارج اذ لعل
ذلك بقيامه بالعقل الفعال وشهود النفس اياه فيه قلت لو كان
قائما بالعقل الفعال يلزم عرضية الجوهر ايضا مع ان انتقاش المبا
بصور ما تحتها يلزم منه انفعال العالى عن السافل وفيضان
الصور عليها مما فوقها يودى الى الكثرة فى الذات الاحدية تعالى
عن ذلك فينبغى ان يكون الصور قائمة بذواتها   باختصاصها من ال
الوضع بيان لمشاركة المادة بان القوى والطبايع لما كان تاثيرها
بمدخلية الوضع كان تحصيل الوضع الخاص كالمجاورات والمقابلة
ونحوهما بمادة القوة اعنى الجسم الحامل لها اذ هو كسر لها مقرب
للتاثير والتاثر والوضع لا يتصور كالقرب والمجاورات بين القوة
ومحلها فلا تؤثر فى مادة بنفسها والا لكانت غنية عن المادة
فى الفعل وكل غنى فى الفعل عنها غنى فى الذات فيكون عقلا هف
اقول اشتراط تاثير القوة الطبيعية بالوضع انما هو عند تاثير
لان القرب او المجاورات او المقابلة او ما فى حكمها يجعل مادة المنفعل
كالمتحدة بمادة الفاعل فيسهل التاثير منها اليها واما مادة نفس
القوة فلا اتحاد ما بينها لا حاجة الى الوضع المقرب واما الغنى عن المادة
فى الفعل فلا يلزم اذ نفى الخاص لا يستلزم نفى العام كيف وايجاد القوة
موقوف على وجودها ووجودها موقوف على المادة بل على وضعها
اى جزء المقولة كما مر انه لازم غير متأخر فى الوجود والحق عندى ان يستدل
بان القوى والطبايع يمكن ان تكون للاثار فاعلا طبعا اى معدا كما انها
لا فاعلا الهيا اى مفيض وجودها لانها مشوبة بالقوة والاستعداد

وان

وان سئلت الحق فلا يعطى الوجود الا ما هو برى وعرى مما بالقوة
واما الذى لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود فلكثرتها ووحدته
فليكن معطى وجودها العقول العرضية واما اسنادها وحركا   قها
فلا بأس باسنادها الى القوى والطبايع لان الحركة امر
بين مراتب القوة ومحوضة الفعل فلا يلزم ابطال القوى والطبا   يع
ولا تعطيلها والمشاؤن لا يعترفون بفاعليتها الا هذا
ومع ذلك ينسبه هذه الاثار اليها لئلا يلزم ابطال القوى والطبايع
وهذه النسبة لوجوه ثلاثة احدها ان الطبايع لما كانت
مراتب نازلة من المفارقات فالاسناد الى مواطن ذواتها ال
اسناد الى ذواتها وثانيها ان الفعل قد ينسب الى قابل الجوهر
فالاسناد اليها ليس باقل من الاسناد اليه وثالثها ان
فيض الوجود من المفارق يمر على الطبايع والقوى اولا ثم
على الاثار ثانيا ولا يعنى بواسطتها الا هذا القدر   لما دريت
من علومنا المشرقية اه تحقيقا للتماثل بين الصنم وربه
الذى يعلم من كلام الشيخ الاشراقى بعدما بين ان التفاوت
بالاشد والاضعف والغنى والفقر غير قادح فى التماثل فى الحقيقة
المتشككة بذكر قاعدة السابقة من ان شيئية الشىء بالفصل   النوع
الاخير فكان الفرد المجرد من كل شىء بسيط كل الفرد الناسوتى
لان الفصل الاخير خاصة والفصول والاجناس الاخر مضمنة
فيه بنحو اتم وابسط لانه جامع لوجودها وفعليتها وكالهاو
ان كان وجود الجسم وفعليته وتجوهر الهيولى وانبساطها
وكالة الجسمية والنمو ونحوهما فى الجبروتى كلها لا عبرة بها بموادها
بما هى طبيعيات فى الناسوتى   فكذا المادة اى كان الهيولى الاولى
قابلة فالهيولى الثانية كذا فانها حاملة لا تعاجزيها   يلزم

وجودها من غير استعداد وان اردنا بالقوى والمبادي وجودها
الانطوائي في الصورة الكمالية الاخيرة فالمراد باللازم اللازم الغير
المتاخر في الوجود ومعناه ما لا ينفك عن الشيء عقلا من باب
ضرورة ثبوت الشيء لنفسه وان اردنا بها وجودها بنعت الكثرة
ولو في مراحل حركة مادة نفس الصورة فاللازم متاخر في الوجود
لكن في الوجود الذهني هو مرتبة من وجودها ومقامها المعبر عنه
بالوحدة في الكثرة فمن فروعها وشئونها وفنونها بل اللائق في المحل
المشتملة الاخرى اظلالها ومواد ما هي اثرها وبالجملة لما في المركب حول
تعاقب حصول المبدء الفصل الاخير وحصول معه وحصول قبله فالاول
بنحو الاعداد والتهلية لا الشطرية والثاني بنحو الفرعية والخادمية
وهما الاعتباران اللذان ذكرهما والثالث بنحو الانطواء بلا تكثر واشار
الى الثالث بانه المبدء الفياض لفروعها فان الاصل جامع لفعليات
الفروع ولهذا لا باس بعقدها بنحو التكثر والتثبت   وكان
ان الصورة الطبيعية كالنفس النباتية والحيوانية والنفس الانسانية
بما هي نفس فانها اصول والقوى فروع ومواد القوى فروع الفروع
فكذا هذه الاصول فروع للمثل والابدان فروع الفروع   وكذلك
العقول اي التي قلنا انها شرايط وفروع بالنسبة الى الفصل الاخير
للنوع الاخير كانت مقومات وكمالات اولى في انواع اخرى اصنام لا
لاصحابها ولكن في النوع الاخير رواد وخدام   كنسبة الاصنام
الى الاصنام كما هو بحل التوحيد ودلك كل الانواع الطبيعية ولعل
الاصنام المنتشرة وهي مظاهره   ونشره وفتقه وظله بل فضل الشيء
كل نسبة صاحبه الى اصحابها فانه كل العقول المتكافئة ورتق الانوار
القاهرة وتلك الاصحاب شئونه وتجلياته وتفصيله هم نجلة بيتي وهم
بيتي ادعه جلة انحود دبلا وخوبيتي ادعه   فالجواب عنه ان

نسبة

نسبة هذا الحس اليه بهذا جواب مجمل تفصيله ان الحس هناك
ليس انفعاليا لانه ليس بالقوى الانفعالية الهيولانية
الخالية في ذاتها عن الصور وانما يتحلى بالصور لاجل اوضاع
يحصل لموادها مع مواد القوى بل للعقل المفارق علم حضوري
بالموجودات ومن جملة الموجودات الحاضرة لديه المحسوسات
وحضوره عنده على وجهين احدهما بنحو الانطواء اذ كل بسيط فهو
كل الموجودات التي دونه فهو احساسه قبل ايجادها وثانيهما بنحو المعية
عند علته المحيطة به وهو احساسه بها بعد ايجادها وعلى
اي التقديرين والاحساسين لا انفعال اذ لا يستفيد شيئا من
الغير ولا يستكمل به اذ لا قبول بمعنى الانفعال التجددي بالنسبة
الى اللازم فضلا الى المنطوي والمضمن بنحو اعلى واتم ومما   ما
في الشيخ الاشراقي من علم الواجب يرجع الى بصره لا ان بصره
يرجع الى علمه فهكذا علم احساس هؤلاء العقول لانهم متخلقون
باخلاق الله تعالى بل انهم عالموت بعد البيته ويبصرون ويسمعون ببصره
وسمعه   وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والرابعة الحواس ... وهذا من
الكشف الصوري وذلك لانه اذا تجلى الحق تعالى على العبد باسمه السميع
البصير يسمع ما لا يسمع الآخرون ويبصر ما لا يبصرون وكذا اذا احسها
لا يحس بل كان ذلك من مقتضيات تجلي اسم المدرك المنطوي فيه معنى
الشم والذوق واللمس ولما كان رسول الله صلى الله عليه وآله جامعا للنشآت
حافظا للحضرات كان مشاعره الطبيعية متصلة بمشاعره المثالية وهي
بمداركه العقلية الجبروتية وخرجت الجميع من القوة الى الفعل فيدرك
في اليقظة بمشاعره رقائق الحقائق وصور المعاني امورا عينية وحواسا
قوية قوية خارجية بنحو الجزئية والخصوصية ولكن كلها مدركا نوريا
لا هيولانية ظلمانية هذا ظواهر هذه الاحاديث واما تاويلها

فلا اطعام والسقي بتعليم الله المعارف والخواطر الربانية وشهود
جماله وجلاله ونفس الرحمن هو الوجود المنبسط ولانتسابه صلعم واله
به يسمى بالحقيقة المحمدية صلعم عالم العقل والارض المطوي
له ارض القوابل والمهيات مطوية في نظر شهوده والصور مطوية في
المعنى المشهود له والبرد برد اليقين والطمانينة الا بذكر الله تطمئن
القلوب والخيط السماء حنينهما من العشق واستهلالهما
في الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة وانينهما من عمل
ابناء العباد والعشاق من الصافات صفا والمدبرات امرا على
كاهلها زويت لي الارض بالزاء المعجمة من زواه زويا
طواه وزنا ومعنى ومنه دعاء السفر وازو لنا البعيد اي اجمعه
واطوه وفي حديث ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي
الجلدة في النار اي ينضم وينقبض وفي ابيه هذه الحساس
عقول ضعيفة اه لان النفوس تنزلات العقول والعقول تحولات
النفوس وعلى مذهب المهوس من ان الحواس من مراتب النفس
الناطقة فالحاسة عاقلة ضعيفة والمحسوسات معقولات بمعنى
ان المدرك بجميع الادراكات المدركات شيء واحد هو النفس الناطقة
ولا يحق في المشهور لها معقولات لان المعقول يطلق على مدركاتها
الكلية والحس على مدركاتها الجزئية للتفرقة لا لانها ليست
بنا لها العقل وايضا انما كانت تلك العقول المفارقة والمثل
النورية حساس قوية لان علمها يرجع الى بصرها وسمعها الا
ص واما على راي المتاخرين اه ضرورة لان تقومها في الوجود
بدون القوى لا يوجب العرضية لجواز احتياجها اليها في النوع و
العرض هو الحال في المحل المستغنى في الوجود والنوع جميعا عن
ذلك الحال ولذا في الشاون بجوهرية الصور النوعية بين شدد

الى ما ذكرنا قول الشيخ في الهيات الشفا الموجود على قسمين
احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر متحصل القوام والنوع
في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك
الشيء وهو الموجود في موضع والثاني الموجود من غير ان يكون
في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة
وهو الجوهر انتهى ولا هذه الافاعيل المختلفة والتشكيلات
العجيبة اه بل بايتبع كون الاحكام والاتقان في الفعل دليلا على
علم الفاعل فان في الطبايع ايضا عجايب كما ترى في النحل وبناء مسدساته
وفي العنكبوت ومثلثاته وفي النبات وغرايب صنعاته وفي
المعدن وعجايب بسماته وفي صنوبرية شكل السراج وكروية القطرات
ونحو ذلك الوجه الثاني انك اذا تاملت اه ليس مراده نفي
الاتفاق بمجرد اثبات الفاعل والغاية والدوام بل مع المسانخة
في النوعية بين المصدر والصادر فيقول انحفاظ الصورة النوعية
المشتركة بينهما في دون نوع لو لم يكن بمثال نوري يقتضي هذه الصورة
في اصنامه كان كالصورة الشخصية الواقعة بالاتفاق لاستعداد
المادة واعداد لواحقها حيث لا نظام لها ولا انحفاظ بل لا يقع الا
مرة كما يقول لا تكرار في التجلي فكل شيء مظهر اسم من ليس كمثله شيء فكما
لا يحصل من الصنف صنف اخر كالابيض من الاسود والذكي من الغبي
ومن الصورة الشخصية صورة شخصية اخرى تخالفها كل ذلك بما
بالمادة ولواحقها امكن ان يحصل من الانسان غير الانسان ومن
البر غير البر لولا انحفاظ صورة النوع من جهة ذلك المثال النوري
الذي هذه ظله ومن اجل لحوق صور شخصية باستعداد مواد
بالنوع بلا اقتضاء وخصوصيتهم قيل كلها غرايب ولهذا يجب عنه
يقال لعالم المحركات دار الاتفاقات حتى انهم يسمونه بدار الاتفاق والاتفاق

من الحكماء فان قيل لا يلزم من تولا تفاق اثبات المثل فانه بصنع الله
تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا قلنا انه تعالى واحد بسيط و
هذه الانواع كثيرة لا يصدر عنه الا الواحد وايضا العالي لا يلتفت
الى السافل ان قيل لم لا يجوز استنادها الى العقل الفعال وجهاته
كما يقول المشاؤون قلنا اولا ليس فيه جهات تفي بهذه الكثرة الوافرة التي
في انواع المعدن والنبات والحيوان وثانيا ان الجهات التي فيه ا
اعتبارية عند الشيخ الالهي غير معتبرة ولا مماثلة بين جهات ا
الصدور ولا يخفى انه يستنبط من هذه الوجه كالثالث بين الارباب
والاصنام على ما قررناه اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك
اقول لا يكفي عند الشيخ لان تلك التصورات اعراض وهذه الانواع
جواهر وكليات الجواهر وان كانت جواهر بالحمل الاولي لكنها اعراض
بالحمل الشايع وايضا كل له مقام معلوم ومبقي هذه الانواع لا بد ان
يكون ذا عناية بها وبرهانه مذكور في كتب هذا الشيخ
وقد ذكره في الحيات لا اسفار وملخصه انه اما ان لا يعلم الواجب تعالى
ذلك الممكن الاشرف او يعلمه وليس قادرا عليه او قادرا ولكن
يبخل حتى الموجوع تعالى عن ذلك علوا كبيرا او يوجده مع الممكن الا
وذلك صدور الكثير عن الواحد او بعده به وذلك تعليل الاقوى
بالاضعف او لا يوجد اصلا لانه يستدعي جهة اشرف مما عليه
نور الانوار وهذه كله باطل ايضا فيجب ان يوجد منه قبل الاخس
وهو المط ولا تظنن ان مراده مقصود الشيخ التنزه عن الجسمية
الطبيعية وعن المادية وكذا الكلام في قوله فلا تحمله على انه مثلنا
نعم كلام المصنف معه انه لم اكتفى بالسلوب ومبدان السلب
واسع ولم يشبع الكلام في الاثبات ولم يتحقق من المقام
وصعوبة المرام انه كيف جسميته ويده ورجله وجوارحه وقواه

بحيث

بحيث لا يلزم ماديته ويحفظ تجرده بخلاف المص سره فانه حقق
جميع ذلك وعنده مبادئ اصول يشبهها مثل اصالة الوجود وتشكيكه
والحركة الجوهرية و جواز الاتحاد بين الـ
النفس والعقل الفعال والعقل اللاهوتية فضلا عن
من القواعد التي بنيت المثالية فصلا عن وجود الجسم
المثالية لجسمية باعتبار وجدانه وجود الجسم
والنور ونحوهما وصدق الجسم بالمعنى الذي هو جنس عليه و
ان لم يصدق بالمعنى الذي هو مادة فقدرته بيده الباطنة ورجله الماشية
وسمعه وغيرها عليه الحصول نوع هذه كله ليس ببعيد بابعد الغايات وانزله
البادي بل من باب الجمع بينهما اذ الالفاظ مدلولها الغاية المشتركة فالبيد مثلا
ما يبطش وبعض سواء كانت جارحة طبيعية او مثالية
او قوة محركة او قدرة فعلية او الهية فصاحب البطش
ولكن ينكشف بذاته عن القوى والاعضاء بل
القوى محو اعضاء و
بل يقولون ان كلا منها مستقل
لانواع الجسمانية تخرج العرض بما هو عرض والجنس بما هو و الاجزاء
الخارجية فليس هناك رب للعرض ولا للجنس ولا للبدن والحد بل لها
وامثالها
اجزاء لمادة النوع بابن البعيد
اجزاء كالهاكاما لكن بجوهر التعريف
ان يقع الجوهري اذ هم لم يحق الاكثر التعلق الاخر لبعض شرح صورته هي
ان بعد المادة ولهذا لم يحق المادة بمعنى التعلق وقد مر انه ليس البسيط طلانية
لا بجوهر المادة الخارجية فالبدن مثلا كالنفس بل ولا مادة كالعقل البسيط
بالاجزاء الخارجية التي بالفعل كالنفس بل ولا مادة كالعقل اما بنوع انح او هيئات
الصور بعضها التي انسان اصبع بسيطة اه اما بنحو اطلاقه
الانسان ان يكون بذاته باعراض فكيف يكون ذات بسيطة عنده محض اطلاق الاجسام
فقط ادفع لقوله فكيف يعقل اذا النوع ولا اطلق على صطلاح
صفة لها كالاجسام الجسمية واثباتها والعرج في
اشعة وهيئاتها حكمة الاشراق
الجسم الطبيعي من حيوة هذه النار هذه الحيوة هي الحيوة هو

الساريه فيكل شئ لاجيوثان الحيوة معان ثلثه عام وخاص واخص
فالعام هي الحيوة الوجود والخاص الحيوة التي هي مبدء الادراك
والفعل كان الحي هو الدراك الفعال والاخص هو العلم والمعرفه
بالله واليوم الاخر الناس موتى واهل العلم احياء عنى
انها الوحدة كل هذا من باب الاستثنا من المدح بما يشبه الذم
كقوله صلعم انا افصح الناس بيد اني من قريش لانه ابدع من
المبدع الاول التام هذا مناط الجواب اى المبدع الاول بسيط
الحقيقه فغير كل الاشياء بنحو اعلى وله الوحدة الحقة الحقيقية
والعالم الاعلى منبعث عن ذاته بذاته فغير فيه كل الاشياء بنحو
الظلية وله الوحدة الحقه ولكن ظلية لا لانها اى وحدة
اى ليست وحدتها عددية كالحرارة الواحدة المحض وية بل
كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية وعندنا امثال يوضحان
المطلوب احدهما مثال الموجود واحد فيه كل كيفية بنحو الجزئية
والاخر مثال الموجود واحد فيه كل نوع جوهري او عرضي بالجملة
الوجود والمهية بنحو الكلية فالاول الحس المشترك المتادي اليه
الصور من المشاعر الظاهرة او من الباطن فعنده يبصر الانسان
الضوء والالوان والاشكال ويسمع اصواتا وفي هذا الوقت في
ذوقه طعم وفي شمه طيب وفي لمسه حر او برد كان هنا وجود واحد
فيه وجدت جميع هذه الكيفيات فان الاشياء تحصل بانفسها
في المدارك ولما كانت الاشياء تعرف باضدادها كان ما هو كا
كالحرارة الواحدة الروح البخاري الكبدي الخالي عن هذه و
اما هذا الروح الدماغي بل القوة فامر بها كما وصفنا وكذا الخيال فيه
كل كيفية وكل صورة جزئية والثاني العقل البسيط الخلاق لله
للتفاصيل المذكور في كتاب النفس الناطقة فهو موجود فيه كل

نوع

نوع وجودا ومهية وبما عقله وعرفه وحصل مطالب ربما
هو وهل هو ولم هو بنفسه كل نوع بنحو اعلى واتم مما في المواد
اذ هي فيها بنحو المحدودية والدثور والغيبة والمادية وفي العقل
البسيط بنحو الاحاطة والجمع والنورية والحضور وكمال التفصيل في التبيين
كما سيقوله كان كل منها قائم على حدة وهو المثال عندهم لعلم الحق تعالى
اذ الوجود كلما كان اشمل واجمع كان انارته واظهاره المعاني
اكثر اذ يد الله مع الجماعة واصناف الايقاع اى النغمات ومنه
قول الحافظ دهان كشيده ...
ان في النبات كلمة المراد بالكلمات في كلمات العلم المبادى الفعالة
مفارقة كانت او مقارنة فيشمل مثل الصور النوعية والنفوس
النباتية واطلاق الكلمات على الوجودات ليس بعزيز في كتب القوم
ويوافقه ما في الكتاب الالهي واحاديث الائمة ع م مثل اطلاق
الكلمة على عيسى في قوله تعالى وكلمة منه اسمه المسيح ومثل قوله فلو
كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية ومثل نحن الكلمات التامات وذلك
لاعرابها عما في الضمير المكنون ولكونها موثرات والكلم هو الجرح
والتأثير وثالث ان عد النبات الذي في عالم المثال فامثالك
الكرام اي انها وان كانت كريمة الاصل والوجود الا ان ما هنالك
اكرم والكريم لا يليق بعالم الاكرم وابدع واحدا ايضا اى ابدع
العقل الاول وفي كثير من النسخ وابدع العالم واحدا ايضا والاصح
اسقاط العالم كما لا يخفى اللهم الا ان يؤتى به بالعقل الكلى من
مبدعية العالم ووحدته لانه جهة وحدة لكونه فصله الحقيقي
وصورته وغايته ولان صدور العالم بالترتيب السببي والمسببي
المؤدي الى الوحدة وبالجملة هذا تمهيد مقدمة للجواب ومحط
حصول فائدته قوله الا ان غير ذلك العقل ليس هو كعقل واحد

متفرد اى فرادا فذلك العقل المبدع من المبدع ليس واحد بحد وابل
فيه كل العقول الناطقة والغير الناطقة وكل عقل جامع لفعليات
اصنامه وكالا بها الاولى والثانية فتثبت فى عالم العقل حيوانات
كريمة منجو اكرم ما هيتها والا لكان شيئا واحدا بتوانى ان الحكم
ان يقول والا لكانا متساويين لا ترجيح لكون احدهما علة والآخر
معلولاً ولم يكونا شيئا واحداً لان المفروض تساوى واحد منهما
بل وجودهما بل لم يكونا شيئا واحدا وان فرض واحدانية وحدة
وجودهما اذ الاثنينية باقية ولولا جل الهيئة فى العقل وعدمها
فى الواجب وبناء كلام المعلم بعد ارسطو بان للعقل مهية والحجاب
انه قد مر ان ابتعاث المهيات من اختلاف الوجودات شدة وضعفا
فاذا لم يختلف الوجود بالشدة والضعف فى المبدع والمبدع كيف يحصل
المهية حتى يكونان شيئين ولا اقل بمتازا احدهما بالمهية والآخر
بعدمها فلا اقل من ان يكون اثنين اى بالاعتبار وهما مهيته
ووجوده لان كل ممكن زوج تركيبى وكل واحد من ذينك الاثنين
ينكثر اذ الوجود له وجه الى الله تعم ووجه الى المهية والمهية لها
حيثية التنور بنور الوجود وحيثية الخلو بحد ذاتها وقد يوجد
للاثنين الاولين اى مهية العقل الاول ووجوده حركة هى امكانه
الذاتى فان الممكن حركته من الليس الى الايس وسكونه هو وجوبه
الغيرى والمعلم يعبر كثيرا ما عن هذين بها على سبيل التمثيل وفيهما
عقل وحيوة اى معقولية لان كل مجرد عاقل فيعقل مهيته ووجوده
كما هو المحقق عند شرح حمات الصدور على قدر كثرة العقول
لبس المراد جامعية وجود كل عقل لان نسبة الارباب الى الانواع
نسبة الاصنام الى الاصنام وليس جامعية ارباب بسايط الانواع
كجامعية ارباب مركباتها ولا جامعية ارباب المركبات كجامعية

النخ

رب النوع الاخير بل المراد انه لا حجاب فى المفارقات النورية فكل منها
الكل بحسب وتظهر بوجه هنا العقول الصاعدة وقلوب ارباب
العلم والعرفان فان عقايدهم واحدة وقبلتهم واحدة بل عقايد جميع
الكل من ادم عم الى الخاتم صلعم واحدة كلهم موحدون عالمون بعلم الاسماء
متحد جامع اى شرح الاسماء والمؤمن مرآت المؤمن فيرى كل منهم
ذاته فى ذات صاحبه وكون الاشياء فيه وقوله والكثير منها باعتبار معينها
النفوس وقواها بنحو ابسط واعلى الثالث فيجوز لجاعل هذا
سؤال ظاهرى مثنوى صست بامرزى وركاه وكو ديس زهرزوه
باوله وكو رد هرزوه كه شكافى افتاد بيش ومياسى فاجاب
بان اختلاف الحيوة والعقول آه هذه مسئلة القضاء والقدر واجاب
بان اختلافهما انما هو لاختلاف حركات الحيوة والعقل والمراد بحركات
موادهما بامزجتها وكون حركات الموادهما كانها يؤيد مذهب المصنف
ان النفوس جسمانية الحدوث وروحانية البقاء حيث انه عد حركات المواد
حركات القوى والعقول فاذا طيبة بمزاجها المعتدل يستدعى
عقلا اكمل ورؤية اجود ومادة اخرى ليست كذلك وكذا ولا مزجتها
عرض عريض وكذا يراد الحركات المختلفة الاختيارية الكسبية فى
الطرق الى الله تعم بعدد انفاس الخلايق وفى على عم رأيت
العقل عقلين مطبوع ومسموع ولم ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع
وبحسب اختلافات فنون هاتين الحركتين على مراتب شتى اختلافا
العقول يدل على ذلك ما رواه يحيى بن ابان عن شهاب قال سمعت ابا
عبد الله عم يقول لو علم الناس كيف خلق الله الخلق لم يلم احد احد
فقلت اصلحك الله تعم وكيف ذلك فقال ان الله تبارك وتعم خلق
اجزاء بلغ بها تسعة واربعين جزءا ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل
الجزء عشرة اعشار ثم قسم بين الخلق فجعل فى رجل عشر جزء وفى

آخر عشرين جزءًا حتى بلغ جزءًا تامًا وفي آخر جزء وعشرين جزءًا او عشرين جزءًا او ثلثة اعشار جزء فصاحب العشر لم يقدر على ان يكون مثل صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا العقل على هذا لم يلم احد احدا ويمكن التوفيق بين القول بالاختلاف في العقول والقول بالتساوي بان الاختلاف باعتبار المرتبة او الهيئة والتساوي باعتبار الوجود وانه لا امتياز فيه عين ما به الاشتراك والمقدس في مرحلة العقل والمعقول من الاسفار جعل اختلاف حركات الحيوة والعقل عبارة عن اختلاف جهات الصدق و قد تكلمنا في حواشينا هناك ومن شاء فلينظر قريب من العقول الاولى اي ارباب الانواع

ومنها ما هو ثان كالعقل بالفعل وثالث كالعقل بالقوة والثاني بالنسبة الى ذلك القريب وبالنسبة الى العقول الاولى لان القريب منها من صقعها ويفنى فيها لا حكم له على حياله فلذلك صار بعض العقول التي سمينا الهية هذا نظير ما وقع في حديث علي عليه السلام لكميل ان النفس اربعة نامية نباتية وحيوانية حسية وناطقة قدسية وكلية الهية

ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان اي ما يصير عقلا بازاء الفرس الطبيعي لا يصير عقلا للانسان ولا يصير ما هو معقول الفرس معقول الانسان لانه كان معقول الفرس من باب علمه بذاته لان كل مجرد عاقل لذاته ومعقول لذاته وذاته الفرس العقلي لا غير فالمقصود هو نفي معقولية الانسان من طريق خاص وهو الحضوري من علمه بنفسه لا مطلق الحصولي فان كلا من العقول العرضية يعلم ما فوقه ويعلم ما اليه علته ولا معلولا حصوليا اذ لا حجاب في المفارقات كيف وكل يعلم مبدء المبادي والعلم بالعلة مستلزم العلم بالمعلول فكل يعلم كلا الا ان العلم الحضوري الحضوري والحصولي والاكتناهي والوجهي والفعلي والانفعالي كان هو ما

عقل شيئا واحدا اشارة الى قاعدة اتحاد العاقل والمعقول بالذات فالعقل الاول لا يعقل اي الاول بالاضافة الى اصنام نفسه لا يعقل الجزء الطبيعي من اصنامه بما هو جزئي طبيعي لا نزاد ومن ان يكون معقولا لذاته لا يصلح للمعقولية لكونه مغشى بعوارض غريبة بل يعقل ذاته التي هي عقل مجرد جامع لجميع كمالات اصنامه وفعليا تها عقلا قبل وجودها فيه لكن مع وجود كل اصنام النوع لان الوسيع عليه وسيع وفعله وسيع وهذا مراده بقوله عقلا نوعيا وحيوة نوعية فقوله لا عقل له اي المعقولية له بان لا يكون كليا عقليا

وبالجملة صرفا خالصا عن العوارض الغريبة وكانت الحيوة الشخصية اي الحيوة الجزئية الطبيعية التي هي لحكاية الرقائق لتلك الحقيقة العقلية حاملة لها لان الجزئي حامل الكلي بتمامه وكماله الا ابعاض للكلي حتى يكون الجزئي منه حاملا لبعض آخر وهذا في المفاهيم كالمفهوم الكلي والحصة منه حيث يرى ان التفاوت بين الكلي والحصة بالاعتبار فكذا المتجلي وتجليه والحاصل انه كما كان الفرد موجودا مع الكلي الطبيعي بوجود واحد والعقل الجزئي الانساني متصلا بالعقل الفعال وروح القدس كذلك العقول الكائنة في الحيوانات الصامتة وهي نفوسها المنتعشة متعقلة لعقولها وارباب انواعها لانها مقوماتها الوجودية ونفوسها متقومات بها واغناق بعض الحيوانات لان الانسان بعض الحيوان والحيوانات الصامتة بعض آخر منه وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى بعقل هذا يؤيد ما قلنا من ان التفاوت بين المتجلي والتجلي كالتفاوت بين الكلي والحصة بالاعتبار فالمراد بالجزء هو التجلي وبالكل هو المتجلي وهذا التعبير في كلام العرفاء واقع كقول الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري جزء كل شد چونه قرو شد جان

بجسم كس نسازد اين عجايب ترطلسم وفى موضع آخر تن زجان
نبود جدا عضوى ازو انست جان نكل نبود جدا جزوى او وا
فيقول المعلم كل تجل من تجليات العقل الكلى هو لا يباين المتجلى
لان التجلى ظهور المتجلى وظهور الشيء لا يباين الشيء والا لم يكن ظهورا
له ولهى التجلى جنى مقدار بالاخا رجا الجنى يغاير كما ان الحصة
المصطلحة فى المفاهيم لا يغاير المفهوم وليست جزئه وحصة لغوية له
بل هى نفسه ولا تزيد عليه الا باضافة الخصوصية خارجية عنها
والاضافة بما هى اضافة وان كانت داخلة فيها لكنها اعتبارية
لا ضميمية هو الاشياء كلها اما الاشياء التى هى اصنام ذلك
العقل فلانه عليها وكل ما الدوابد وعوابد منها وهو معها
واما الاشياء التى هى اصنام لارباب اخرى فلان كل عقل مجرد وكل
مجرد عاقل لذاته ولغيره ولا حجابية المفارقات ولهذا كلها فى
كلها والكل فى الواحد والواحد منها هو الكل فاذا صار بالا
بالفعل صار خاصا وجه هذا بيان لمعنى الفعلية والقوة التى
يقابلها هى الوجود الانطوائى والكينونة الاجمالية الاندماجية
والفعل والقوة بهذا المعنى كثير الورود فى كلام المعلم الاول
احتال الى العقل الكلى ينسب الى ان الفاعل للاعضاء
هو النفس ولكن بمعونة رب النوع فنقول العقل والحيوة
ان كانا قويين كما فى الانسان ما احتاجا الى احداث الاعضاء القوية
فى البدن اذ بالقوى يقدر الانسان على جلب المنافع ودفع المضار
بسهولة كما ترى فى صنعة الالات والاسلحة المتقنة واذا كانا
ضعيفين احتاج ذلك باحداث الاعضاء القوية كما فى الحيوانات
فان اسبابها واسلحتها طبيعية معها فاجاب بانها تصير الى
المكان الذى علم تفارقه وهو العالم العقلى اى العقول العرضية

والطبقة المتكافئة فالنفس النباتية والنفس الحيوانية فى القوى
وفى الحركة الاستكمالية الى ان تفارقا فاما دامتا فانا فارقتا عن
مادتهما اتصلتا برب نوعهما بل تحولتا اليه لانه حق الوصول الى
الغاية ولكن حشرهما اليه حشر تبعى لا استقلالى كحشر الانسان بمعنى ان
حشره برب النوع الفرسى مثلا الى الله اى الى اسمه السميع والبصير
حشر كل من افراد نوعه حين اتصاله كل به وكذا كل صورة طبيعية
تتحول فى عالم المثال الى صورة برزخية والخروية وبالجملة كل شيء يتصل
بسنخه ويرجع الى اصله فالمعنى الحرفى الى المعنى الخط والصورة الا
المنسوبة الى العرفة والكل ينفى فى اسماء الله ثم الا الى الله تصير
الامور وهذا هو معنى وصول الحيوانات الى غاياتها ولها وصول
آخر الى الغاية العظمى والسعة الكبرى اعنى اسم الله الاعظم ذلك و
بطريقين احدهما الحيوان الذى فى صراط الانسان فانه ما هو خبوء
بشرط الابهمة وسبع فانى او الجماد ثم صار نباتا حسنا ثم حيوانا
ناطق ثم حيوانا ناطقا ثم عقلا بالفعل وثانيهما الحيوان الخفى
فانه اذا فارق نفسه جسده فالجسد يصل الى صراط الانسان فى
الزمان الغير المنقطع الطرفين فان فيض الله لا ينقطع وسبيله الا
بغث وفور لا باخل وجوده لا يمسك ولا يجوز عليه الصمت فيدخل
باب الابواب وجسد الفرس فرس طبيعى ونفسه فرس ملكوتى كما
ان جسد الانسان انسان بشرى ونفسه انسان ملكوتى ومن هنا
قيل ان كان فى بيت ودرجة ملك فدم هر تفات تخليه مركفتك
آدمى فى احوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية وهو النفس
الناطقة اذ عليها وعلى قواها مدارها والنفس سفينة بسم الله مجريها
ومرسيها وهو مدد والوجود عن الواجب الجود بعد اثر الابداع هو
بعد الليس المطلق والتكوين هو التاليس بعد الليس الغير السابق فان الكون لما كان ما

ومادة الشيء كانت موجودة قبله وهي جزء له فلم يكن قبل ليسه ليس محضا
بخلاف المبدع وايضا الابداع هو التأسيس المطلق بخلاف التكوين لان
الايسية فيه مشوبة بالليسية من حيث التفارق المكاني والسيلان
الزماني في الاجسام الكائنة وبوجه آخر يثلث القسمة وبوجه كما
هو المشهور الابداع ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ومدة والتكوين
ايجاده مسبوقا بهما والاختراع وهو المستعمل في الافلاك ايجاد
الشيء مسبوقا بالمادة دون المدة وعكسه لا يجوز وان شئت التثليث
كما في التعريف الذي ذكره المصنف قلت الابداع ايجاد الشيء غير مسبوق
بالمدة سواء كان مسبوقا بالمادة ام لا والتكوين كما ذكر وبوجه آخر
تثلث ايضا الشيء اما يوجد لا من شيء كالعقل الكلي او من شيء كالكل
التي في السلسلة العرضية الزمانية او كالنفوس من العقول او من
لا شيء كالصورة من الهيولى فان الهيولى وان كانت شيئا من الاشياء وليست
لا شيئا محضا لكن لما كانت قوة صرفة وقوة الشيء ليست بشيء
فهي ليست شيئا فعليا وان شئت ثنيت القسمة بلحاظ انها شيء من الاشياء
والقوة لها بالفعل فقلت الشيء اما يوجد لا من شيء وهو المبدع
او من شيء وهو غيره ومراده بالقابل هو المادة لانها القابل
الواقعي لا الماهية لانها القابل العقلي على ان العقول لا ماهية لها كما
هو التحقيق فان اريد بجهة القابلية الامكان الاستعدادي
السابق على الشيء سبقا زمانيا دخل الفلك في المبدع وان اريد بها
مطلق قوة القابل الواقعي وبالقابل الواقعي اعم من الهيولى الاولى
ومن الهيولى الجسمية دخل في المكون والحركة متجددة وما اعدا
استصحاح الحركة والتخصص للحدوث بعد الحدوث لكونها باجزائها
للحوادث بالقديم لان علة كل حادث مجموع اصل قديم محفوظ وشرط
حادث ذلك الاصل القديم كالقدر المشترك بينهما وهذا الشرط الحادث

مختص اي مجموع المعد والمستعد الخاص وهو قطعة من الحركة الا
القطعة الفلكية المتبدلة وقتا فوقتا والمادة المخصوصة التي
جانبها الاعداد ومن جانب مادة الحادث الاستعداد ولا ينقطع
الفيض ويدوم بسبب الجواد وابدعت منها نفوسها لما كانت
النفوس جسمانية الحدوث عنده ليس كان المراد بالابداع اما المعنى
اللغوي او معناه الاصطلاحي ولكن باعتبار باطن ذاتها او وجوداتها
التشخصية في الابد فجادت العناية وجود عناصر اربعة
هذه الكيفيات اعراض لا بد لها من موضوع ولا عنصر غير الكيفية
ولا مربع الكيفية ولا مثلث الكيفية لما نفيه الضدية ولا مثنى
الكيفيتين المتفاوتين فبقيت التركيبات الثنائية الغير المتضادة
اربعة حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة ا ه
التشارك في الكيفية الواحدة علة ناقصة للتجاور لا علة
تامة فلا يرد انه لو جعل النار والارض متجاورين كان التشارك
متحققا وذلك لان المراد التشارك المذكور مع عدم المانع في
النار والارض غاية الخلاف مانعة حيث ان النار خفيف مطلق
والارض ثقيل مطلق وايضا النار في غاية اللطافة والارض في
غاية الكثافة واما كون الهواء المجاور لها بل انما متجاورا مع الا
مع عدم التشارك فذلك بالقسر وجبه الانشقاقات والوهاد
الغائرة الواقعة في الارض الموجبة لانحدار الماء اليها وانكشاف
ربع منها تقريبا وقد علمت اي في موضع آخر علمت ان الحركة
المستقيمة اللازمة من تراكيب العنصريات تدلنا على وجود السما
لان الحركة المستقيمة من جهة الى جهة ومحدد الجهات الطبيعية
لا بد ان يكون جسما مستديرا خارجا عن العنصرية وصفاتها
لتكون الجهتان متقابلتان لتحدد بهما في غاية البعد عن الاخرى

فتكونان طبيعيتين ولا ينافي ذلك بالجزو طي او السعي او التشجير او الكعب او غير ذلك او المستدير الجاني التحلل او التكاثف او غير ذلك
اذ الخطوط الواصلة من مراكزها الى اطرافها متخالفة في الطول او
القصر فلم يكن ما وضع فوقها مع فيها او فوقها مع فيها ... لامتناع
القول بالكون هذا ناظر الى امكان الانقلاب والمحبة والغلبة
الحيوان الاستحالة الذاتية محبة عنصر لعنصر يوجب ان يعلق و يربط احد
نفسه بالآخر حتى يغلب فيستولي اجزاء صغار بمداخلتها عليه وهذا
بازاء القول بالفشو والنفوذ المشهور في كتب القوم وهو الاظهر في انكار
الاستحالة فان هذا القائل يقول تسخن الماء مثلا انبعث اجزاء النار
من مسامات القدر وحوالها وفشوها في الماء ولا يكتفي هنا كان القول
بالكون والبروز انكار الانقلاب في الصور الجوهرية فاصر عن
قبولها لاجل تضادها وصونها في اوايل الكيفيات اي في الكيفيات
الفعلية والانفعالية التي هي اوايل الملموسات التي هي اوايل
الكيفيات المحسوسات وهذا بناء على نفي التضاد في الجوهر والا
فالتضاد في نفس الصور لنفس الصور ومانعية التضاد عن قبول
الحيوة لاجل موجب انه الفساد والعدم الذي هو منشأ من الموت فان
كالفساد و زوال في عالم الطبيعة بطريان ضد على ضد وطرده اياه
فالحر الشديد اذا وقع في موضع البرد طرد البرودة وان له قوة انه على
البرودة والسواد اذا طرى على موضع البياض طرده وكذا الفصل طا
الوصل وفصله الباقي انما الباقي في هذه المواضع الموضوع
والمحال فالضدية منشأ الموت واذ لا تضاد في الافلاك فكلها احياء
كالسماء مثالا للآثار العلوية اذ بعضها لا تركيب فيها حتى تكون امثلة
للتراكيب ان سئل سائل وهذا يوجب كسؤال الملائكة عن الله
بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اه وقد يورث بحصولها

سعة

سعة قدرة الباري نعم فيه ان السعة نازلة منزلة الزيادة بحسب
الكم وفي صنع الباري المجردات والبسايط الدائمة ظهور زيادة
قدرة الباري ثم بحسب الكيف واما الزيادة بحسب نحو الكم فهي بانضمام
اصنع المركبات الغير المتناهية اظهر فانكشف مراد السائل
نهاية ما يسر الامر في كلامه الجزئية التي لا تستحق اه يريد
توهين احداث المركبات من وجوه ثلاثة احدها من باب جزئيتها
ومحدوديتها فاين الجزئي المادي المحدود من الكلي الشامل
المحيط الذي لا نسبة له اليه في شموليته سيما الكليات الى
الوكليتها سعتها الخارجية وثانيها من باب دنو دهاو
عدم بقائها ومن هناك نعم انما الحيوة الدنيا لهو ولعب ففي
ذلك العقول السباحة في بحار الكليات السابحة في بحار الجزئيات
وثالثها من جهة تحصيل الحاصل فان الغرض من التراكيب تحول
الطبايع الى النفوس وتحول النفوس الى العقول وقد كانت العقول
في البدايات وبالجملة كثيرا ما يسئل هذا السؤال في المحاورات
وفي مقام انه هل يمكن ان يقع هذا العالم اشرف مما وقع ام لا
والجواب ان من تامية العالم الصادر من الواجب نعم وجود
النقصان في العالم لان الناقصات لا تصادم التامات فانها مع
سبقها في الصدور فليصدر منه نعم كلتاهما ليكون الفيض اعم
وتامية التامات ابين وهذا اقوى واسد من جوابه من انها خير
باستخساسه من العدم البحت حيث انا جعلنا ما هو مناط الشبهة
مناط الدفع وقد نقلها ارسطو بتمامه في موضع آخر وايضا هذه التي
وان كانت جزئية غير باقية لكنها وسايل للكلي والباقي فلها وجود
توصلي لوجود اصالي وهو ما هو كالآن السيال في الزمان والتوسط
في القطع اذ النوع محفوظ بتعاقب الاشخاص ثم ان عادت

جودية

ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات اه الا وجب الاولى ان يبين
ان العقليات في سلسلة الغايات عين العقليات في سلسلة البدايات
بل ما في الغايات اكمل مما في البدايات لكونها مظاهر الصفات الكثيرية
والتشبيهية جميعا ومن هنا كان حملة العرش في البداية اربعة
وصارت في النهاية ثمانية بانضمام اربعة النهاية الى اربعة
البداية ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية فاندفع ما ذكره السائل
من تحصيل الحاصل والدور بالتعاكس اذ لا تكرار في التجلي اتكالا
على ما حقق في مواضع اخرى فيها ما ذكره في سفر النفس من
الاسفار نقلا عن الشيخ محي الدين العربي س انه قال عليك ان
تعلم ان البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات
الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنيا
هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب
المعارج ولها الاخرية وايضا التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير
انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف
صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الآخر لكنهما يشتركان
في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي انتهى وقد صرح
في فتوحاته البرزخ الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي
وجه التسمية في سفر النفس ولا ايضا في هذا صعوبة في البداية
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون وقد جرت سنة الله
من قرب اليه شبرا اقتباسا من الحديث القدسي المشهور والنكتة
في ان الله تعالى يقابل الشبر بالذراع والذراع بالباع ان قرب المتقرب
اليه من باب الاستعداد والامكان وقرب الحق تعالى منه من باب
الفعلية والوجوب ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص
الى الكمال وايضا حركة المتقرب ايضا بحول الله تعالى وقوته وفعليته

وهي

موضوع الاستعداد وفعليته نفس التهيؤ والقوة وحظها اضعف
من الوجود بجاعلية ومن هنا ومما مر ان الابداع اعطاء الوجود
بلا مشاركة جهة القابلية قبل داد حق را قابليت شرط نيست
بلكه شرط قابليت داد اوست ولكن ما دام الموضوع في البين
ينسب الى القابل ايضا وان كانت النسبة ضعيفة فاستشكل
هذا بعض الناس اه ان قلت كيف الاشكال في المولدة والامور المتولدة
في المني والجنين قلت المولدة وحدتها اعتبارية فهي مجموع قوتين
احديهما تسمى محصلة وهي قوة تحصل مادة المني من فضل الهضم
الهضم الرابع وتجعلها منيا وهي في مثل الانثيين والاخرى تسمى
مفصلة وتسمى ايضا مغيرة اولى وهي قوة تميز وتفصل بين اجزاء
المني فتجعل بعضها مستعدا للعصبية وبعضها للعظمية لا
للرباطية وهكذا وهي تلتزم مثل المني في الرحم فاذا فعلت هذه
فعلها في الرحم مثلا من دون مستعمل اياها التزم حدوث الاثر قبل
ذي الاثر وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع
لجواز تقدمها هذا جواب سخيف لان المستشكل له وجه الاشكال
على القول بالحدوث كاف والنفس جارية بعد حدوث المزاج مع ان
مزج النفوس بما هي نفوس مطلع وتارة بحدوثها قبل البدن
انما قالوا به لقولهم قبل الارواح قبل الاجسام بالفي عام ولحملوا
العام على الزماني في السلسلة العرضية الزمانية مع ان المراد
العام الربوبي الملكوتي والعام الالهي الجبروتي والمراد بالالفين
مظهرية كل منهما لالف اسم من اسماء الله الحسنى وبالجملة
المراد الكينونة السابقة التي في السلسلة الطولية وايضا
قالوا به اخذا بما ورد في الشرع من اخذ العهد والميثاق من
بني آدم في عالم الذر وهذا ايضا بطور آخر ولم يلزم على هذا

القول بحدوث كثيرة كالتعطيل في النفوس والتخصيص بلا مخصص في
تعيين وقت الحدوث بخلاف ما اذا كانت حادثة بحدوث الابدان
المغايرة لها بالذات فان لم تكن مغايرة لها بالذات بل بالمرتبة
فهو مذهب المص س وهو الحق الحقيق بالتصديق وبان يكتب بالنور
لا بالحبر بالبلق واما على المغايرة بالذات فيرد محذور اخر وهو التفويض
في الفواعل الطبيعية كما سيجيء من قوى نفس الام هذا سخيف كما
لان التصرفات الطبيعية من النفوس انما هي في موادها انفسها فهل
كاستخدام نفس بدن مثلا للقوى الحالة في بدن عمرو وبناء
هذه الاقوال اه اذ لو الحلول على الحركة الجوهرية فهنا العلوم ان
النفس الناطقة جسمانية الحدوث وروحانية البقاء وانها من
ادنى المراتب وهو مقامها الطبع الى اعلاها وهو النفس الكلية
الالهية وبعبارة اخرى اللطيفة الاحقوية شيء واحد فالصورة
مرتبة منها وطليعة لها وليست في نفس وفي نفس قديمة او حادثة
متصلة او مباينة ولو ان الجامع ابدا غير الحافظ او المتحد عين
الثابت فالجامع هذه المراتب المتجددة من جوهر النفس السيال بمقتضى
الحركة الجوهرية للنفس نفسي واما الحافظ فلابد ان يكون اصلا
محفوظا ثابتا فهو وجهها الى العقل المفارق اعني الصورة الدهرية
التي كالآن السيال الراسم للزمان ونفس العقل المفارق والمثال النوري
باستعداد وهما مصححة التشخص الصورة اذ لولا المادة واستعدادها
لزم التخصيص بلا مخصص في تخصيص الواهب مادة بصورة دون صورة فمادة
كانت رطبة قابلة للتمديد النامية قبلت من الواهب صورة طويلة ومادة
كانت يابسة غير قابلة للتمديد الا يسيرا قبلت من الواهب صورة
قصيرة وقس عليها الباقي والصورة بجوهرها العقلي اي ذات
الصورة المطلقة التي هي امر معقول كما هو المشهور من القوم ان صورة

ما هو شريكة العلة للمادة فالمراد بالموجبة معناها اللغوي و
الموجب الغني التام ومرادهم بالمطلق من حيث التحقق ولكن
في ضمن اية صورة كانت وهو في الصور الشخصية كالحركة التوسطية
في القطعية وبهذا نسبته الصورة الدهرية والخصوصيات صورة
زمانية او المراد بجوهرها العقلي رب النوع لكل صورة نوعية
وهو الاظهر من كلام المص ومرامه حيث ان الصورة الطبيعية رقيقة
للصورة العقلية عنده س وتلك حقيقة لها والتفاوت ما
بالنوع بل بالنقص والكمال فتلك بجوهرها العقلي لاصالة
الوجود وتحقق الشدة والضعف فيه وجواز الاشتداد في الجوهر
وجواز الاتفاق النوعي بين الجسماني والمجرد كما مر في مبحث المثل
وهكذا تسلسلت المواد بالصور اه للحركة الجوهرية في
الطرفين لان الصورة سبب للتقدم في الفعلية الذاتية والمادة
سبب له في الانفعال الذاتي كما اشار الى الجانب الصوري بلفظ
التشخص والمراد بالتشخص هنا التميز واما التشخص الحقيقي
الوجودي وقد يعبر في مقام التلازم بالتشاكل والتجانب لما
بقوله المادة غير الاولى وهذا لان تعاقب صور عندهم فكل
موضوعة من مادة مستعدة لجزء من صورة وكل جزء من صورة
معدة لمادة وهلم جرا لان الاول اي الجامع والثاني اي الحافظ
موجب وليس فعله بحسب المؤنة كفعل الجامع فان الحافظ
فعله الايجاب والامساك والحفظ فالحافظ لابدان يكون
محفوظا والمثبت ينبغي ان يكون نفسه ثابتا والصور الخصوصية
ليس لها الحفاظ وثبات بمقتضى الحركة الجوهرية فكيف يتأتى
منها الحفظ فالحافظ هو الجوهر العقلي من الصورة او ذات الصورة
وحقيقتها من جهة تعلقها واضافتها الوجودية بالمفارق

والضمير في ثباته وبقائه يرجع الى المولود الذى العلية المقام او الى
الدال عليه الجامع والحافظ كضمير تحركه يعنى ان ثباته الثبات
الاتصالى وبقائه البقاء السيالى لتبدله الذاتى ويمكن ارجاعه
الى الثانى اى الحافظ وحيثيته اشارة الى تفاوت الثبات في
المتعلق والمتعلق فان ثبات ذات الصورة المطلقة كثبات الحركة
التوسطية فانها امر بسيط ثابت محفوظ من اول المسافة الى
اخرها والتجدد في نسبها الى الحدود واما ثبات المفارق وهو جوهرها
العقلى كام فمعلوم انه اجل وارفع فانه خارج عن الاوضاع والجهات
والاين ونحوها بالذات وبالعرض لينتفى ما بنيا الاعلى وحد الانطباق
على الزمان ولا على وجه اخر وثباته دهرى بل سرمدى بسرمدية
الواجب فان نسبة الثابت الى الثابت سرمدية يفعل الله
بارادة مجددة التقييد بالتجدد اشارة الى ان التفويض غير معقول
ايضا في ذى الارادة القديمة الثابتة على حالة واحدة بل في ذى
الارادة المتجددة المتصلة والكون على وتيرة واحدة لمراد واحد كما في
الفلك فقول الشيخ انها واحدة في علم النفس من الشفا الا
انه لم يبين عنه ما نحن فيه وقد وجهنا كلامه في حواشينا
على سفر النفس من الشفا فلينظر اليها فكيف اتجه تكامل الاستعداد
الى الفنا والحال ان العقل والوجود يقضيان بان الاستعداد
كلما كان اتم كان الصورة اكمل والكمال ان يشتمل الصورة اللاحقة على
السابقة وشئ اخر الا ان يفسد السابقة ويتكون اللاحقة وهذا
خلع ولبس لانقلاب واستحالة وهذه بالقواسر والحركات الطبيعية
استكمالية ولو كانت تكونا وتفاسدا كان التغير ضما والحدوث
الحالان تغيرات العالم ضمنا لعدمها الخلع واللبس والا الحركة
الاستكمال كمات الشيخ ان كون الشى على وجهين احدهما

بعنى ان كون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع متحرك الى الاستكمال
بالثانى كالصبى في صار رجلا ولكنه استكمل لانه لم يزل عنه امر
جوهرى ولا عرضى الا ما يتعلق بالنقص بكونه بالقوة بعد اذا
تبين الى الكمال الاخر والثانى بان تكون الا لا لطبع الا انه متحرك
الى الثانى مثل الماء يصير هواء فالاول يحصل فيه الجوهر الذى
للاول بعينه في الثانى والقسم الثانى لا يحصل الذى في الاول
بعينه للثانى بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر اشير هنا
شئ اخر وراء الاربعة وهو ان يكون الصورة السابقة باقية
عند ورود اللاحقة ولم يفوض فعلها الى اللاحقة بل يسند
كل اثر الى مبدء يناسبه فالتغذية والتنمية الى النفس النباتية
والحس والحركة الى النفس الحيوانية وهكذا فالم يبطل عنه
لم يلزم الشئ المطلوب وهو ان مبدء الاثار هذه جميعا شئ واحد
ذو مراتب متفاضلة متصلة اتصالا لا معنويا بلا تعدد ويمكن ان
يقال لم يتعرض له لكونه واضح البطلان لان تلك الصور لما
كانت متدرجة في الكمال مترتبة من كمال الى اكمل ومن اكمل الى
الاكمل من الاكمل وهكذا لا بد ان يصدر عن كل منها ما يصدر
من سابقها مع انه يبطل هذا وبعض ما سبق ان المادة الواحدة
لا بد لها من صورة واحدة والجنس الواحد فصل واحد ومنها
ليتم كلية لا استقلالها في التاثير وفعليتها وبعدها عن احكام
الجنسية والمادية والفصلية البعيدة التى هى كالجنسية
بخلافها في طريقة المصنف لابهامها واضمحلالها وفنائها في
الفصل الاخير كما هو شأن الجنس فانه الفانى في الفصل
وحد النفس على ما يعم الارضيات ان قلت كيف يعم الارضيات
الثلاث مع وجود لفظ ذى الحيوة والنبات لا حيوة له فان

الجوهر الدراك الفعال واقل مراتب الدراك اللمس واقل مراتب
الفعل الحركة وليس له شيء منهما نعم يعم لو لاه يلاحظ بعم النفس
السماوية ولو على مذهب المحققين من ان لكل فلك نفسا كما
في وسم النفس في كتابه الكبير ان ليس المراد بالآلة ما هو كالآلة
الاعضاء بل ما هو كالقوى وللفلك قوة محركة هي طبيعة الخاصة
وقوة حساسة وقوة خيالية قلت مقصود القوم من ان ذي الآلة ذو
حيوة بالقوة اخراج النفوس الفلكية على القول الغير المحقق
ومرادهم منه كما في شرح الاشارات وشرح الهداية وغيرهما ان
يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات
وان انها كالآلات اولية لاجسام آلية لكن ليس يصدر عنها افاعيل
الحيوة بالقوة بل ما يصدر عنها منها انما يصدر على سبيل اللزوم
بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد تكون وقد لا تكون
فليس الحيوان دائما في الاحساس والتحريك ونحوهما وليس المراد
من هذا اللفظ ما هو ظاهره اذ معنى كانت حيوة الجسم بالقوة لم
تكن فيه نفس حتى تكون كالآلة ومتى تعلقت النفس به فحيوته
بالفعل لا بالقوة فظهر شمول التعريف للنفس النباتية اذ لها
آثار الحيوة والمحقق الطوسي ايضا جعل التعريف شاملا للثلث
وفي المصنف في شرح الهداية واما الاعتراض عليه بانه ان اريد
بما يصدر عن الاحياء ما يتوقف على الحيوة فيخرج النفس النباتية
وان اريد افعال الاحياء وان لم يكن الحيوة شرطا فيها فان كان
المراد جميعها خرج ايضا ما سوى النفس الانسانية وان كان
المراد بعضها دخل فيه صور البسائط والمعادن فجوابه ان المراد
بعض الافاعيل وتلك الصور خارجة بقيد الآلي فهذا التعريف
يتناول النفوس الارضية انتهى لا تنافي بين ما ذكره المصنف

في هذين الكتابين وبين ما ذكره في سفر النفس انه بادخال لفظ
ذي الحيوة حد في النفس خرجت النباتية لان ما هناك لفظ ذي الحيوة
بدون لفظ بالقوة وبالطبيعي قد يتوهم طبيعي او ليس بتعليمي
وقد يتوهم طبيعي او ليس بمثالي وقد يتوهم طبيعي اي ليس بصناعي
وهو هذا المراد هنا وكان الاولى ان يسقط ويقول قبل هذا
كما في شرح الهداية وبالجسم يخرج كالات المجردات من عقولها
المنوعة ولعل نظره هنا الى ما هو المحقق عنده وعند
الشيخ الاشراقي من ان المجردات لا ماهية للعقول فلا فصول
لها ولا نوعية حتى يتم ما يتم به نوعيتها وزادوا في الحيوانات
الارضية اي في تعريف نفسها الخاصة بها ولم يذكر التعريفات
الخاصة للنفوس الاخر مثل ان يقال في النفس النباتية من
شانه التغذية والتنمية والتوليد فقط وغيرها في غيرها لان
الكلام في تكون الحيوان فالحركات الاختيارية مبادئها متنبهة
التفصيل في المباحثات يتوقف اولها التصور الفعل تصورا عقليا
او خياليا او وهميا وثانيها التصديق بغاية الفعل تصديقا
يقينيا او ظنيا او تخيليا الاول للمقربين والثاني لاصحاب اليمين
والثالث لاصحاب الشمال وثالثها الشوق ورابعها الجزم وذلك
بعد اشتداد الشوق وخامسها العزم وسادسها القصد وسابعها
تحريك القوة الفعلية وهذا الجزم غير التصديق بالغاية لان
هذا توطين النفس على العمل وعقد القلب به وذلك تصديق
بترتب الغاية العلائية عليه وكذا العزم غير القصد لان
العزم قد ينفسخ والقصد هو الجزء الاخير من العلة التامة
الذي يقال له السبب هو اذا وجد وجد المسبب اذا عدم عدم
وقد تبين هذا مما سبق من ان لكل جسم طبيعة وله نفس

ت

مثالية ولكل نوع من الجسم عقل من الطبقة المتكافئة كلعالم المحيط
بسافله والمحيط بما احاط هو الله الواحد القهار فلا مؤثر في الوجود
الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والفاعل الالهي لتلك
الامور والمبادي لطرو مفارقاتها ومقارناتها وبرزخياتها جنوده بل
مظاهر اسمائه وقدرته ومشيته هو الذي يصوركم في الارحام كيف
يشاء الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها گر بعلم
آتشم او آبم او آستم و رنجم آتشم او رندانم و مستم گر بخوابم
افتم صنان ويم ورنه ببيداري بدستان ويم الى ان قال كيم
الله بجهان هيچ بيچ خود الف او خود چه دارد هيچ هيچ وهذا
لا ينافي قوله نعم الكل دائم اي بتولي المنافات بحسب ما هو الواقع
من ان الاكل الحقيقي دائم واما بحسب الظاهر من الاكل فالمنافاة بين كون
الاكل موقتا ودائما لان ذلك الموقت بوقته الخاص لا ينقطع ادواة
وهي المعدة ذكرها على سبيل التمثيل فان الاوردة والعروق
من الخزاين والاكل الدائم للاعضاء بالامتصاص للدماء التي تترشح
من فوهات العروق الشعرية شيئا فشيئا لحظة فلحظة فالغذاء بالقوة
تلبث في المعدة ست ساعات حتى يصير كيلوسا ثم في الكبد ست
ساعات حتى يصير كيموسا ثم في الاوردة ست ساعات حتى يصير
انضج واعدل وانقى ثم في الاعضاء ست ساعات حتى يتم اربع
وعشرون ساعة عدد ساعات الليل والنهار فيصير غذاء
نضيجا كغاية النقاء والنضج والانجذاب من العروق الشعرية
والالتصاق بالاعضاء شيئا فشيئا دائما من الغذاء بالفعل الآتي
من ذوي الجنابة الثلاثة   للكشف الذي هم عليه كما قال تعالى
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد بل من خاصية اعمالهم
الحسنة وعقايدهم الحقة ان يكشف لهم ان معادنه ما كولاتهم

وينابيع مشروباتهم لا نهاية لها اذ مصادرها ملكاتهم الإلهية
المسببة عن اعمالهم وعلومهم التي استحكموها وقضوها بخلاف اهل
النار لان خاصية جهلهم وحرصهم واخلاقهم واعمالهم السيئة
ليست الا الاضطراب والحرمان والفقدان في عين الوجدان
وتحت هذا سر فان الخلق كلهم مستغرقون في ادراك الحق في
الواقع كل بقصر نصيبه ولا يشعرون ان المدرك ماذا ولو
استشعروا تبدل الم الفراق بلذة روح الوصالة چند بينى عزاز
ذره سراسيمه ميد ونند در آفتاب غافل از اين كافتاب
چيست واهل جهنم لو شوهد واجيع ما فيها مظاهر فهم لم
يبق لهم الم وتبدل الاسم لذات قال المولوي عاشقم بر لطف وبر
قهرش بجد كين عجب من عاشق هر دو ضد بالله از پي خوا
در بستان شوم چو بلبل زين سبب ما لان شوم اين عجب بلبل
كه بگشايد دهان تا خورد او خار را با گلستان   فحجزته عن
دركه شراح القانون واعترضوا عليه لا يحضرني الشروح لكن لا
مجال للاعتراض لان منطوق الشيخ ان مدركات اللمس من الكيفيات
الاربع والنعومة والخشونة وغيرها اما يوجب الالتيام او التفرق
مثل ترك نلذ وتولم وكذا مدركات الذوق والشم بخلاف الالوان
والاصوات فتدرك لا للذة او الاذية كما هو مشاهد واما النظر الى
او الوجه الجميل والنور او الاستماع للصوت الحسن ونحوه فالالتذاذ
فيها روحاني انما هو للروح الامري لا للقوة الحسية بما هي حسية
والا لكان للحيوان الصامت ايضا وما ذكره المحشي هو الاتم لكونه
النمط اللمسي من باب مدركات قوة اللمس الى قوله فيفتقر ان قلت
مدركات اللمس وغيرها انما هو الكيفيات وليست هي مقومات ولا انواعا
للحيوان بما هو حيوان قلت اولا ينقوم بها من اجزائها السنخية محققة لا

المزاج ايضا كيف وثانيا نقول كما ان جسم الحيوان يتقوم بجواهر الترياق
ويتغذى بجواهر الاقوات كذلك يتكيف بكيفياتها اما الكيفيات الفعلية
والانفعالية فهذا فيها ظاهر واما الكيفيات المذوقة فلانه اذا
اكل الانسان غذاء غير حلو ولا واكل الحلو ثانيا ثم استعمل الغير
شوهد انه يفقد في الغير الحلو طافيا لا من سلم المعدة لجوهريه
لما كيف وبين الكيفيات وموضوعاتها نوع اتحاد لان تلك
شخصية وهذه موادها ولا الالوان ان قلت الاثم هذا
في الالوان لان البدن كما هو انه مركب من اجسام لها كيفيات اربع
مثلا كذلك لها الوان قلت الوان اجزاء البدن كاللحوم والعظام و
الاعضاء والشرايين وغيرها ليس لها مدخل في قوام البدن وتقويته
انما لها مصاحبة اتفاقية بخلاف الكيفيات الاربع والطعم وكذا
الروائح العطرة للبدن اللطيف البخاري ولا شك في ان الا
الحاسة جسم حيواني دفع لما عسى ان يقال الكلام في ان القوى
بعضها لها لذة في محسوسها وبعضها البركات وهي بسيطة فكيف
يكون لها تركيب من كيفيات وليس لها تركيب من كيفيات اخر وحاصل الدفع
ان المراد التذاذ القوى بما هو جسمانيا باصطبغات في المحال وهي ادراك
مركبة من الكيفيات الفعلية والانفعالية ونحوها ومقومات
بها كيف والقوة صورة والمحل مادة وبينهما اضرب من الاتحاد
وحكم احد المتحدين حكم الاخر واما حافظ المعاني والابسط
ان يقال ثم المعاني اما جزئية واما كلية ومدرك المعاني الكلية هو العاقلة
وحافظها العقل الفعال كهذا السكر ابيض حلو فهذا الحكم لما
لم يكن كليا لم يكن من العقل ولما لم يكن جزئيا معنويا لم يكن من الوهم
ولما كان جزئيا صوريا كان من الحس المشترك ان قلت انضمام الحلاوة
بالبياض من المتصرفة فاية حاجة الى الحس المشترك قلت نعم هذه

الانضمام من المتصرفة لكن ادراك هذا الانضمام من الحس المشترك
لان المتصرفة غير مدركة انما هي عمالة فادراك ان هذه النسبة
الجزئية الصورية واقعة انما هو من الحس المشترك والمصورة
باشتراك الاسم بين الخيال ومصورة النبات ان قرئت بكسر الواو
لا ان قرئت بفتحها فالكسر بناء على ان الخيال مصورة للحس
المشترك من داخل عند التخيل والمنام لان الحس المشترك
كمرآة ذات وجهين وجه الى الداخل ووجه الى الخارج والاول
وظيفته والامساك وظيفة الخيال والفتح بناء على ان الخيال
مصور ومنقش بما في الحس المشترك وسيأتي الحق فيهما من
التجرد البرزخي وعلى تجردها وتجرد الحس المشترك والوهم والمتخيلة
تبيين اثبات المعاد الجسماني حادث من صفو الاخلاط
كما ان الاعضاء حادثة من كدرها وغليظها ومابين مدرسة
كالملك وشيء كالفلك ناظر الى هذا وشيء كالملك عقلك النظري
الذي كالملائكة العلامة وعقلك العملي الذي ان غلب عليه العصمة
والطهارة كان كالملائكة العمالة وشباهة الروح البخاري سيما
في الدماغ بالفلك من جهة الصفاء واللطافة والاعتدال
فان المتوسط بين الاضداد كالخالي عنها ولهذه الشباهة يطلق
اسم كل منها على الاخر فيسمى وحده فلكا وسمى الله تعالى في كتابه
الحكيم الفلك بالدخان كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فالسماء
في الانسان الكبير كالروح البخاري الذي هو المتعلق الاول للنفس في
عالم الصغير والنفس الكلية متعلقة بها وجعلها سقفا محفوظا
وسبعا شدادا الحاجة لها الى وقاية وغلاف صابون بخلاف الروح
البخاري الانساني في التمثيل هذا كالماء الذي في الجرة المتكلة
له فاذا انكسرت الجرة بطل تشكل مائها والبخار الدخاني الفلكي كا

كالماء المنجمد في الجرة بالبرد الشديد اذ انكسرت بقي بشكل ما لها والماء
المكتسب منها على حاله وبالجملة لا نحتاج للعقول المنورة بنور الله من
اظلال الدخان على الفلك لما ذكر واعلم ان وحدة الذاكرة
اعتبارية بخلاف وحدة الذاكرة فانها حقيقية فلفظ الذاكرة
اسم لقوتين الحافظة والوهم ولفظ المسترجعة لثلث بانضمام
المتصرف وهذا كما ذكرنا في المولدة انها اعتبارية لانها مجموع
قوتين محصلة ومفصلة ولكن كل كل في الكل وحدتها حقيقية
اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى بحيث ان النفس
الحيوانية هي الوهم وما عداه من القوى الات له او اختلفوا في
ان النفس الحيوانية التي تستخدم القوى الحيوانية ما هي فبعضهم
قال بما ذكر وبعضهم قال ان النفس مجموع الوهم وما دونه والحق
انها الاصل المحفوظ في جميعها يشترك الى رياسة الوهم وتسمية
القسمة الى الاجزاء القدرية في الجسم بالقسمة الوهمية مع
ان الوهم فعله الذاتي ادراك المعاني الجزئية لا الصور القدرية
ولكن لما كان فعل الخادم الغير المباين فعل المخدوم اسند
فعل المتخيلة وغيرها الى الوهم وفي المقام سر لغز يمكن
ان يلوح كلام الشيخ الى ان كانت عباراته في المواضع الاخرى
ناصة في المعنى الاول من الرياسة والمرؤوسية على نحو الرياسة
على الجنود المباينة وذلك لابنائه تقدسها او لا يتجاوزون
عن مقامها الشامخ فان هذا النحو من الاتحاد افاضة الاضافة
اعطاء الفوائد والعوائد بحيث لا ينقص في الابد من المعطي شيء
ولا يزيد في الاعادة اليه عليه شيء وقد قلت في منظومتي السماء
بعزها الفوائد النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية
لم يتجاف الجسم اذ تروحت ولم يجاف الروح اذ تجسدت فكل حد

مع

مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه فاعرف جمعهما
شبههما كما بحدها الذي نرهما وليست بطبيعة جرمية
يح
استدلال على مغايرة النفس مع المزاج باربعة اوجه منها
الحافظ مع المحفوظ والمانعة عن اصل التحريك كما في الاعياء
والمانعة عن جهته كما في الرعشة وزوال حرارة الملمس عند
ورود البرودة مثلا وههنا وجه خامس ان النفس باقية
والمزاج غير باق وغير الباقي غير الباقي والكل في مغايرتها
للطبيعة بوجه واحد والحال ان ههنا ايضا وجوها بعضها
اسهل ماخذا مما ذكر وان سبق مبادي ما ذكر منها ان النفس
شاعرة ولا شيء من الطبيعة بشاعرة ومنها ان النفس فعلها
على انهاج مختلفة متخالفة ولا شيء من الطبيعة كذلك حيث
ان الطبيعة تفعل على نهج واحد ووتيرة واحدة ومنها التنازع
المذكور اذ قد سبق ان النفس تستخدم الطبيعة التي في عناصر البدن
الطبيعي فتنازعها وبها يتحقق الاعياء والرعشة
اي الحيوان الذي ليس له درجة الخيال والوهم فليس له تجرد
ولو تجردا برزخيا وليس له بقاء الا في النشأة العقلية
والصور المثالية سواء كانت في عالم المثال الاكبر كما يقول
به الشيخ الاشراقي او في عالم المثال الاصغر كما يقول به النفس
اذ هي على الرائي ليست ذوات الاوضاع مع موجودات عالم
الطبيعة موضوعها الذات هو الخيال كذلك فهذا الاستدلال
نظير استدلال القوم على تجرد النفس الناطقة تجردا حقيقيا
بانها مجردة لتجرد عارضها فان التحريكات البدنية اه
اي لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص في توجه النفس الى عالم دون عالم
فكما ان الروح البخاري الذي في موضع الاوسط مما يلي

النفس لا يعبر من هذا العالم الى عالم المعاني الجزئية كما ان الروح الذي
في مؤخر المقدم وايضا على هذا القول التحقيقي هذا الروح البخاري
الدماغي مظهر ومرآت للخيال لا محل وكذا للصور الخيالية وكذا
الروح الذي في مؤخر الاوسط مظهر ومرآت للوهم وكذا للمعاني
الجزئية لا محل   ولاحد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه
الصورة الى النفس نسبة النفس في مقام الخيال لان النفس
في مقام العقل بالفعل خلاق العقول التفصيلية فهي في ذلك
المقام الشامخ اجل من ان ينشأ الصور المثالية ثم ان للشيخ ان يدفعه
بانه لو كانت النسبة نسبة الفاعلية ثبت المطلوب ايضا لان
الفاعل اقوى من المفعول فاذا كان المفعول غير ذي وضع وكان
مجردا برزخيا كان فاعله اولى بذلك لان معطي الكمال غير فاقد
له   وكان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها اما الجسم
ومقومه الذي هو الصورة الجسمية فلانهما متى لم يوجدا بل كانا
في كتم العدم بعد لم يتصور الوضع بالنسبة اليهما والجسماني
مشروط التأثير بالوضع واما مقومه الذي هو الهيولى فلانها
بعد وجودها ايضا غير ذي وضع ولذا كانت الصورة المطلقة شريكة
العلة لها والعلة الحقيقية لها للجسم ولمقومه الاخر هو العقل
الفعال بقوة الحق المتعال وايضا اذا كان الفاعل متعلق الوجود
بالجسم كان الجسم متقدما والمفروض انه معلول فكان متأخرا
فلزم تقدم الشيء على نفسه ولو لم يعتبر في طرف العلة كان عقلا
هف   فاذا نفخ في الصور المسعرة اه اشارة الى قوله تعالى ونفخ
الواو من الصور والنافخ جمع الصورة فالاضافة في قول المص
نفخة الصور بتقدير في ومعناه ان النفس لما كانت نارا منسوبة
الى الله تعالى والنار تشتعل بالنفخة خلقت من النفخة في الصور

الطبيعية

الطبيعية المسعرة والنافخ هو اسرافيل ع م بل اسم المصور
والنفخة هي روح الله تعالى ونفخت فيه من روحي وذلك الروح
من النفس الرحماني بعينه   شعلة ملكوتية تعالى انية
اي هي النفس وهي الشعلة التي لا ادري فيها الا انها من نار الوادي
الايمن وهي روح الله تعالى وفيها النور الفطرية فطرة الله التي فطر
الناس عليها وكل مولود يولد على الفطرة الحديث فكونها نارا ابلا
اذى انما هو بحسب اصل الفطرة والنورية بحسب التوحيد فالابدان
والصور كانها احطاب وشموع مشتعلة بالشعل موم وهي
حين فراى نارا رشد ذات ظلا تشان انوار رشد بل المهيات
طرا كاحطاب مشتعلة بنور نار الله بحيث لم يبق منها
شيا لقهاريته واعتباريتها   يصير نارها نورا صيرورة
النار نورا صيرورة الطبيعة بالحركة الجوهرية نفسا والنفس عقلا
بالفعل والعقل بالفعل عقلا فعالا معبرا عنه في القرآن الحكيم
بنار الوادي الايمن في موضع وبقوله تعالى ولو لم تمسسه نار في
اية النور وصيرورة نورها نارا موحرقة عند تنزل النفس الى مقام
الطبيعة سيما عند اخلادها اليها وحرصها عليها فان النفس
كثيرة اللطافة فالى اي شيء توجهت تصورت بصورته وتزينت
بزينته فاذا توغلت في التعلق بالطبيعة ولوازمها صارت عينها
والطبيعة ظلمة ونار لذاعة ذات لهب ذي ثلث شعب من جهة
تجددها الزماني وتصرمها وسيلانها ومن جهة تفرقتها
المكانية وحلولها السرياني في الهيولى المجسمة التي لها شعب
الطول والعرض والعمق ولهذا يسمى عالم الطبيعة عند العرفاء
بعالم فرق الفرق كما يسمى مقام الاحدية بجمع الجمع فكونها م
موصدة اي مطبقة على النفس سرادقها باو نار ممددة انما هو

النفس

للكون البرزخي مفصولة عن المفارقات بالاخلاد الى الطبيعة ولوازمها
وهي النار اللذاعة النزاعة للشوى حيث علت على النفس احكام
المباينة والسوى وهو انبساط الفيض اى النفس الرحماني المحيط

قوله

بجميع الكلمات التكوينية كاحاطة النفس الانساني بجميع الكلمات
اللفظية هو الفيض المقدس الناشي من المصدر الذي هو الفيض
الاقدس وصيغة جمع الرياح باعتبار ان نسيم القدس وان كان
واحدا وما امرنا الا واحدة لكنه متناوب باعتبار المراتب والمهبات
في المقامات النازلة وكون زوال الغشي فنائها ايضا بالنفس
الرحماني انما هو باعتبار شدته وقوته واجتماع النسايم في نسيم
واحد وحدة حقة وظهور الوجوب بالوحدة والنور بالقهارية
فتنفي الحدود والاثنات في الانية المطلقة وينطفى الشعلة الملكوتية
تحت نيرها اذ لا يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي على
جوف بمعار روسناه وجنا وجراغ احبانا يدعون شيئا ثم ان النفخة
التي كالصور تشتعل النار نفختان احديهما ما تشتعل الصور المستعدة
الدنيوية وبعبارة اخرى الصور المشوبة بالهيولى المشار اليه بقوله
تعالى ونفخت فيه من روحي والاخرى ما تشتعل الصور البرزخية
والاخروية الصرفة المشار اليها بقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون اى اذا هم قائمون بوجود الحق والنفخة التي تطفى النار
نفخة الموت المطفئة لهذه الاجسام الطبيعية المشار اليها بقوله ثم
ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض وهذه النفخة نفخة تبليه
والاخريان اسرافيلية وعليك ان تنظر كليا فتجري في الانسان الكبير
ما في الانسان الصغير ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فترى كلا
من النفخات واحدة والكل من الكل وان كانت غير متناهية اذ الا
الاحياء والاماتة غير متناهية الا انها بالنسبة الى الحق تعالى

واحدة

واحدة واقعة دفعة واحدة سرمدية كلاتي وما امرنا الا واحدة
فلهما باعتبار ما يخصهما من القبول اه القبول هو الانفعال الا

دراكى

من الملأ الاعلى والفعل هو التاثير في البدن والتاثير في العالم
الادنى وهما في الانسان بما هو انسان كالمدركة والحركة في الحيوان
وفي الانسان بما هو حيوان واطلاق العقل عليهما بالاشتراك اللفظية
من حيث ان الفعل والانفعال مقولتان متباينتان وبالثانية
يستنبط اه اى الاراء الجزئية بالرويات الجزئية كما تملك واما
الكليات ولو في الاعمال فبالعقل النظري ولهذا كان مبنى
الحكمتين النظرية والعملية كلتيهما على العقل النظري لان
ادراك الامور الكلية سواء كانت امور الغير متعلقة بالعمل كالعلم

لعلم

بان الفلك مستدير او متعلقة بالعمل كالعلم بان العدل حسن
وظيفة النظري ثم ان الاعمال الجزئية التي يتعلق بالعقل العملي
اعم من المعارفية المذكورة في الحكمة العملية ومن المعاشية كبناء
البيت على وجه الاحكام والاتقان بحيث يترتب عليه الاثار
المطلوبة منه مختارة للخير او ما يظن خيرا والاول لا
لاعمال المقربين والثاني لاعمال اصحاب اليمين لان غاياتها

لهم

ظنية فانها خيرات صورية محدودة وان كانت دائمة الحظ
دائم ظلها وتلك عقبى الذين بخلاف غايات اعمال المقربين فانها
الاتصال بالملأ الاعلى والصيرورة اليهم ولقاء الله ورضوان
من الله اكبر وفي ذلك فليتنافس المتنافسون واما اصحاب الشمال
فغايات اعمالهم وهمية دائرة زائلة لانها خيرات حسية طبيعية
كائنة فاسدة ولها الجربزة والبلاهة والمتوسط بينهما
المسمى بالحكمة جعلها الشيخ مخصوصة بتوسط الفكر في الامور
المعاشية حيث قال في الهيئات الشفاء التي يعني بها الحكمة النظرية:

فانها لا يكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال
الدنيوية فان الامعان في تعرفها والحرص على التفنن في توجيه
الفوايد من كل وجه منها واجتناب اسباب الضار منها وكل وجه
يتبع ذلك وصول اضداد ما يطلبه النفس الى ساحته او يتعلق
اكتساب الفضايل فهي الجربزة وجعل اليد مغلولة الى العنق هو
اضاعة من الانسان وعمره والرصد لاجله وبقائه الى وقت استكمال
اشنع والاول علم التخصص حتى يستعمل الفكر في النظريات لكن الا ان
الامعان فيها جربزة فانه فضيلة بل مزاولة كتب المشككين
الذين لا يقفون على اعتقاد حق ويديمون القدح والجرح وفضلهم
النقوض والمنوع كالامام الرازي واتباعه وكذا مجالسة اهل
المتجربزين تجلب الجربزة ومزاولة كتب المقلدين في العقايد بل
ومجالستهم تجلب الغباوة كما ان الشيخ من يعود ان يصدق
من غير دليل فقد انسلخ من الفطرة الانسانية وهي من
الاخلاق امور سيجيء مبحث الكيفيات النفسانية من الا
الاسفار اشتبه على بعض الناس وظن ان الحكمة العملية
المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية
وهذا فاسد لان هذه الحكمة العملية خلق نفساني بين الجربزة
والغباوة واذا قالوا الحكمة نظرية وعملية لم يريدوا بها الخلق
لان ذلك ليس جزءا من الفلسفة بل الذي هو احد اقسام الفلسفة ارادوا
بها معرفة الملكات الخلقية انها كم هي وما هي وما الفاضلة
منها وما الردية منها وكيفية اكتسابها للنفس والتهاء عنها
ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وهذه المعرفة ليست بخلقية
بل متى حصلناها كانت حاصلة من حيث هي معرفة وان لم تفعل
فعلا ولم يتخلق بخلق فلا يكون الحكمة العملية الاخرى موجودة

لنا وبالجملة الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد
يراد بها العلم بالخلق فالتي جعلت قسيمة للنظرية هي العلم
بالخلق والتي احدى الفضايل هي نفس الخلق انتهى باختصار واعلم
ان كلا من الحكمة والعفة والشجاعة قسمان فطري وكسبي في النفوس
ما هي الحكمة اي الخلق المذكور الذي هو ليس علما كالارادة
والقدرة ونحوهما ما بالذات وان كانت في بدو عمرها ومنها الى العفة
او الشجاعة كذلك ولا يكلف بالفطريات فانها موهبة ربانية
دولت آنست كه بي خون دل آيد بكنار وفي علم رايت العقل
عقلين فمطبوع ومسموع ولن ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع فانما
يكلف بالكسبيات ليصير النفس نورا او نورا على نور ولا شك انه
بمزاولة افعال الحكمة والعفة والشجاعة تصير الفطريات اتم
واحكم وان قصور الفطرة بها يتبدل بالتمام والله ولي الافضال ل
والانعام كانت افضل ومن هنا يعرف الشيء من حيث يبدو
والعلم به من حيث يعرف ويكون الراي الكلي عند النظري مثلا
لنا مقدمة كلية هي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به فينضم اليها
صغرى هي ان الصدق حسن فكل حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج
ان الصدق ينبغي ان يؤتى به فهذا راي كلي يدركه العقل
النظري ثم العقل العملي اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول
هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا ينبغي ان يؤتى به
والحكم الجزئي ادركه العقل العملي مستمدا من النظري ثم القوة الشوقية
تخدم العقل العملي كما انها في الحيوان تخدم الوهم والخيال والشوق
هناك ارادة وفي الحيوان شهوة والفعل هناك عقلي وفي
الحيوان تخيلي والغاية هناك عقلية دائمة كعبادة المرضي
الله ثم وفي الحيوان وهمية دائرة كعبادته لجلب منفعة دنيوية

ان للانسان خواصا ذكرنا شطرا منها في سفر النفس في
مباحث المعاد من شاء فليرجع اليه   منها ان يصير سببا
لفعل وان كان من الكليات المتعلقة بالعمل وذلك لان نسبة
الكلي الى جميع جزئياته على السوية فالاعتقاد الكلي بان الاحسان
حسنة لا يوجب الاجادة المخصوصة في الوقت المخصوص مثلاً
بل الاعتقاد الجزئي به يوجب الشوق الجزئي الموجب للفعل
الجزئي   وهذه للجميل والقبيح سواء كانا مع المنع من النقيض
او مع جوازه على وجه جزئية فيشمل الاحكام الخمسة وسواء
كانا مما يحكم العقل فقط بحسنه وقبحه او مع كاشفية الشرع
عنه فيشمل التكاليف عقلا او شريعة وطريقة   ولهذا يقال
لها العقل الهيولاني وكذا يقال لها العقل بالقوة بمقابلة العقل
بالفعل والعقل المنفعل بمقابلة العقل الفعال المتحول اليه
النفس بالحركة الجوهرية   وكالمنافي مبدأ نشو الانسان بما
انسان او كالامرس بالحقيقة جوابهما كان ظاهر المورد ولم
يذكر في السؤال الظهور وهو انه كيف يكون بالقوة والنفس قد
انطوى فيها مقام الحس والخيال والوهم وصارت فيها بالفعل
وان في التعقل بالقوة فدفع هذا بان مرادنا من كون النفس
بالقوة المحضة انما هو في الصور العقلية ولو كانت من الاوليات
لا في الصور الجزئية واما خلاصة جوابه عما هو صريح السؤال
من علمها بذاتها حضوريا او علمها بقواها ايضا حضوريا انطوائيا
تبعا لعلمها بذاتها فهي انها قوتا العلم مثل اصل وجودها العقلي
كان للنفس ما منا سبة له والحاصل اشتراط السنخية بين
العالم والمعلوم فكان السنخية حاصلة بينهما في اصل الادراك
كذلك في اصل التعقل وكذا من حيث القوة والفعل   فكذا القوة

العاقلة

العاقلة اي كان النفس التي في مرتبة الخيال معقولاتها صورا خيالية
بالفعل ومعقولاتها بالقوة كذلك عاقليته تلك النفس لكان
النفس ابعد فهي قبل الاستكمال محال الطغى بل صور حسية طبيعية
لكونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء   ثم من باب
التمثيل او التوهم يعني النفس علمها بنفسها في مقام بلوغها
الى الخيال والوهم وهو خيالي وعلمها التعقلي بالقوة لا
انها لا انها علم لها اصلا فعلم الجهال بنفوسهم كعلم
الانعام بنفوسهم في اوهامهم وخيالاتهم فيتوهمون انفسهم
في الاين الخاص والجهة السفلية الخاصة ومن ذوات الاوضاع
وبالجملة متصفة بصفات الاجسام   وظاهره في زيادة اللفظ
الشريف اعني من قبله اشارة الى ان العذاب الاليم من قبل الحجب
السلام الى الجحيم انما هو من قبل نفس العالم الظالم الموجود
وجودا رابطا لذلك المعذب المحجوب وانه صار بعينه وهو موجود
محدود متفارقة بل فوق الفرق نسبالة بل نفس السبلا
والنفس في غاية اللطافة باي شيء توجهت صارت هي هو
وكذا اذا توجهت الى العقل الفعال مرة بعد اولى وكرة بعد كرة
اخرى ولم يقطع ذلك الرحم الشامخ تحولت اليه ونعم ما قال
المولوي اين جهان انديشه وكالا خاك انديشه وان نك انديشه
شد وكل پاك شد ان نك كوى محمد املح است واي اجنب
باتك او اضح است ان نك باقي است ونصيرات او باتوانند
ان واوقات او بحو   من شانه ان يكون فيه مهية كل موجود
وصورته اي صورته العقلية ومهيته المرسلة المطابقة
لحقيقته كما هو شان الحكيم العالم بالحقايق من الفحص
والبحث حتى يظفر بالعنوان المطابق للمعنون سيما في النفوس

بجدودها وفى التصديقات ببراهينها وبالجملة يحيط بما هو وهل هو ولم هو في كل شئ اذ هذه المطالب العقل الهيولانى لما كان مجردا فصورته ايضا مجردات من المعقولات المجردة والذوات المفارقة والهيولى الاولى لما كانت جسمانية فصورها ايضا جسم وجسمانى والهيئات المحفوظة بالغرائب والعوارض الشخصية المشخصة فيوشك انها اذا تجردت طالعها حق المطالعة اى علمها علما حضوريا لانها وجودات محضة والوجود لا يعلم كنهه علما حصوليا بل حضوريا فان العلم بحقيقة الوجود اما حصولى فيعنى اكتناهه بتحصيل عنوانات كالعلم بمفهومه العام وبعنواناته الاخرى من الوحدة الحقة والحيوة السارية والعلم والارادة والخيرية وغيرها من مساوقاته وبتحصيل العلم بالهيئات الامكانية على ما هى عليه فان الهيئات ايضا عنوانات مراتب الوجود واما حضورى كالعلم المجرد بذاته والعلم بالنحو فيه فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق رجوع الى اول الكلام وهو قوله ان العقل الهيولانى عالم عقلى بالقوة والمقبولات وغيرها من المشاهدات والحسيات الحدسيات والفطريات فى جعل العقل من الضروريات واوايل المعقولات نظرا فان المقبولات وهى الماخوذة من يعتقد بصدقه كالانبياء والاولياء والحكماء مادة الخطابية المفيدة للظن والضروريات الستة المشهورة مواد البرهان المفيد لليقين ولم ار فى كتب الحكماء والمنطقيين جعل المقبولات من الضروريات وتوجيهه كلام المص ان المراد بها المقبولات العامة التى هى مادة الجدل مثل العدل حسن والظلم قبيح كما يرشد اليه قوله الكذب قبيح وكون هذه مقبولات لا ينافى كونها ضروريات لعدم توقف العقل فى الحكم بها وان كان بمعونة العقل العملى كان الشارح بديهة وان توقف حكم العقل على الاحساس والنظرى ما يتوقف على

النظر وعند القوم هذه مقبولات عامة مادة للجدل بناء على محمودية المصلحة العامة والمفسدة العامة المعتبرتان فى قبول عموم الناس فمثل هذه القضايا ضروريات من جهة ومقبولات من جهة اخرى فيمكن ان يستعمل فى البرهان وفى الجدل وهذا مثل ما التجربيات بقوله الارض تغليبا فان ايضا ذو جهتين فكالنار التجربيات كلها من الحسيات الملموسات لانه كمال اول للعاقل اشار وقال ان المراد بالملكة هنا ما يقابل القوة كما فى تقابل العدم والملكة فكلما رفع قوة كمال والوجود المقابل للعدم الثانى ملكه كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة كان العقل بالملكة تشبه الحركة فى كونهما كمالا اولا لما بالقوة كذلك فانه بالعقل بالملكة يصير النفس عقلا بالفعل ولولا البديهيات لا يعقل النظريات كما بالحركة والسعى يصل كل شئ الى كماله المترقب منه حبوة محتاج فيها حبوة العلم بالله والمعرفة به اذ للحبوة ثلث مراتب احدها ما له بسلوك الوجود دارت معه حيثما دار بل نفس الوجود حبوة الله السارية فى كل شئ وثانيها ما يلزم الدرك والفعل كما يقول الحى هو الدراك الفعال وثالثها العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبهذا المعنى فى علم الناس موتى واهل العلم احياء مراتب الانسان او نقول مراتب الانسان بحسب الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال وهو العقل المستفاد وفى استعداد الاستحضار وهو العقل بالفعل وفى استعداد الاستحصال وهو العقل بالملكة وفى الاستعداد المحض والاستعداد الاول وهو العقل الهيولانى اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدا الفعال ولو فى الدنيا كما قيل فى العارف كانهم وهم فيها ليسوا بها لهم قد نضوها ومراده سوى الاتصال

الاتحاد والتحول فانه من قايل باتحاد النفس بالعقل الفعال بعد
الاستكمال بالحركة الجوهرية وفي لفظ الجمع المعرف باللام المفيد
للعموم اشارة الى اعتبار مشاهدة الكل دفعة واحدة دهرية في
المستقار لا بالنسبة الى كل واحد كما اعتبره بعض منهم زعما منه ان
مشاهدة الكل ما دامت النفس في عالم الطبيعة غير ممكن وليس كذلك
اللهم الا ان يراد النفس بما هي نفس لان النفس اذا ماتت موتا اختياريا
قبل موتها الطبيعي صارت عقلا لا تحجز مستظرة له وتخلصت عن
التعاقب الزماني وكان علي عم يتلو آيات التكوينية والتدوينية
دفعة واحدة والعقل ابنه الجبروت ومشاه الدهر الايمن الاعلى
وكان الطبيعة ولوازمها سلبت عنه والغافل بظنه هو وقال
الحكماء الراسخون لا يبلغ الانسان درجة التاله ما لم يصر بدنه
كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى بل قيل ربما يصير هذا ملكة
له واقول هذا في العقل ليس بغريب ومن كان لم يتوقف كان ما محقق
توقفهم في اتحاد النفس بالعقل الفعال وجواز الحركة الجوهرية
والافلاطونية اعجب من ذلك ومما يكسر سورة استبعاد ان
العقل بالفعل وهو الملكة البسيطة هو ما به الانكشاف الواحد
ينكشف به كل الحقايق الموجودة لان حق العلم وهو الملكة
والادراك هو البسيط والوجدان والعقل بالفعل واجد ونايل
كل المعلومات المكتسبة وان كنت في ريب منه فالجاهل الامي
والخلط والغلط من عندهما في الخيال وكان النفس عند المستبعد يني
هي الخيال نسوا الله فانساهم انفسهم تا تو خود را بيني وبيني
داري كان نسبة جسم دهري ونجاني زبرعيا الابيني وبيني
وصف تو نا است يجهت ان ذات جان روشن است ومما يتوقف
المطلب دون الجزئيات من الحس المشترك اذا اتى الجواسيس

اجبار

اخبار ومدركاتها له بان يكون في البصر شيء من المبصرات وفي السمع
في ذلك الوقت شيء من المسموعات وفي الشم شيء من الروائح وهكذا
الاول تضرب بالظاء وان شئت سم الاول تجلية بالجيم والثاني
تخلية بالخاء المعجمة والثالث تحلية بالمهملة والثالثة
تنويرها بالصور العلمية لعلك تقول ما يعني بالصور العلمية فان
عني بها البديهيات الست فهي العقل بالملكة وان عني بها ال
النظريات المكتسبة بالبديهيات فهي العقل بالفعل وعلى اي
التقديرين فهما من مراتب النظري لا العملي اقول المراد تصقيل
النفس في تهيئتها للعلوم الحقيقية والاقبال على ان يكون بصدد
تحصيلها وكل ذلك عمل والرابعة فناء النفس عن ذاتها و
للفناء ثلث مراتب المحو والطمس والمحق فالمحو فناء رؤية الافعال
في فعله تعالى والطمس رؤية الصفات فانية في صفته تعالى
والمحق شهود كل موجود فانيا في وجوده تعالى وفي المقام الاول لا
حول ولا قوة الا بالله وفي مقام الثاني لا اله الا الله وفي المقام
الثالث لا هو الا هو اعني ان يصير الاذكار الثلاثة مقاما للذاكر
فيكون مقامه مقام التحقق بها بعد طي مقام التعلق والتخلق
بها وفي قولهم في معنى الفناء ان يرى الكل لا بل كل قدرة مضمحلة
في قدرته تعالى وكل علم مستهلك في علمه تعالى وهكذا الى آخر
الصفات بل كل وجود مستهلك في وجوده وفي قول المصنف قدس سره
وقصر النظر اشارة الى ان المقصود بالذات هو العلم والمعرفة
والعمل مقدمة ووسيلة وشرط لحصول العلم ولذا فسروا
آخر العمل ايضا بالرؤية الشهودية وحق المعرفة وقصر نظر الفؤاد
على ملاحظة رب الارباب والاقطاب والاوتاد بعضها في الحق وبعضها
من الحق قد ذكرنا في اوايل حواشي الاسفار اصطلاح اهل الله

في الاسفار ان نشأ ترجع اليها بحسب التصور اي بحسب ما هو وكم
هو ونشرع بعد في بيان هل هو بل كان ما هو ما الشارحة
فان الحد قبل اثبات وجود المحدود بالبرهان حد وتسميته
وبعده انقلبت حقيقية والوهم يجردها عن الكل مع اضافة
ما الى المادة لعلك تقول ليس هذا مطابقا لنفس الامر لان التجريد
عن الكل مع بقاء اضافة لا يرد على ما ورد التجريدات الاولات
عليه لان مدرك الوهم المعاني الجزئية كالمحبة الجزئية والعداوة
الجزئية ونحوها ومدرك الحس والخيال هو الصورة المحسوسة
والاشباح المثالية وليس مطابقا للمثال ايضا لان الهضوم الاربعة
اعني الهضم المعدي والكبدي والعرقي والعضوي كلها ترد على
مادة كيلوس واحد فان مادة الغذاء تبقى ست ساعات في المعدة
حتى تنهضم الانهضام المعدي ثم تبقى ست ساعات في الكبد وهكذا
حتى يتم اربع وعشرون ساعة وساعات يوم وليلة واما المثال
له فليس كما علمت والجواب ان المراد هنا بالمعنى الجزئي المدرك
للوهم هو الاضافة الجزئية فالتجريدات ايضا ترد على شيء واحد
فان البياض المعين المدرك للباصرة مجردة عن المادة لا اعني الوضع
المعين بالنسبة الى البياض المحسوس بالعرض والمدرك للخيال مجرد
عن بعض غواشي المادة ايضا وهو الوضع المعين والبياض المطلق
المضاف الى البياض المعين الذي في الثلج المعين مجرد عن المواد
والجهات والاحيان والاوقات بغيرها الا اعني الاضافة المخصوصة
الى الثلج المعين وعند المرس الوهم عقل مقيد والموهوم
معقول مقيد كما لا يخفى على الناظر في كتبه والبياض المرسل
المطلق مجرد عن الكل ولوازم ما يدرك الوهم مثل المحبة الجزئية
قلنا ترد التجريدات على شيء واحد ايضا فان الصورة التي تؤخذ

منها

منها لذلك المعنى بعين ذلك المعنى كما لا يخفى على العالم بتفاوت مراتب
الوجود بالتشكيك فان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ثم تجرد
المحبة الجزئية عن الاضافة المخصوصة والتوحيد اسقاط الاضا فات
وهي المحبة المطلقة التي هي صرف المحبة ولا ميز في صرف شيء ولا يتثنى
ولا يتكرر ولوجود مثل هذه الامور في النفس عند تجردها قد مر ان الو
التشخصية المعتبرة في موضوع المتقابلين هي الوحدة الوضعية الجسمية
مذكور ما استعماله قيد مخصص للتلازم لان الحركة القطعية
غير موجودة بنحو اجتماع اجزائها بقاء في الخارج الا في الذهن و
كذا الزمان الذي هو مقدارها واما الحركة التوسطية ومقدارها
الذي هو الان السيال فهما موجودان في الخارج وكذا اللانهاية الشدية
كما في الوجود الجامع للانوار كلا بنحو بساطة وكمال بل اللانهاية العددية
كما في النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان على مذهب الحكماء
كما يقولون ومنطقيا لهم للكلي الغير المتناهي الافراد بها وهذا البرهان
يثبت تجرد النفس وان كانت في مرتبة الحس المشترك والخيال فان
ادراك الحركة وغيرها بنحو الجزئية انما هو في الحس المشترك من الخارج
او الداخل ومن الشواهد هذا رابع البراهين المذكورة
في هذا الاشراق والمراد بالوحدة والبساطة اعمهما في الوجوب
الذاتي وما في الوجود مطلقا فان كل كثرة مؤلفة من الوحدات المحضة
وكل تركيب من بسائط محضة والا لزم الكثرة بلا وحدة واذا ابطلنا
الوحدة لبطلنا الكثرة وحاصل الرابع انه لو كانت النفس جسما
او ما في الجسم منقسم لزم الخلف في الوحدة والبساطة المذكورتين
لها اذا قيل الوحدة قد تعرض للجسم او تحمل عليه اه الاول
باعتبار اخذها بشرط لا والثاني لاخذها لا بشرط او الاول
في الوحدة التي في القوة المدركة على تقدير جسميتها والثاني

وحدة الموصوف بالوحدة ثم ان الاشكال والانحلال المذكورين في الكلام
العنوان احدهما مشوب بالاخر كما ترى وخلاصة الاشكال انكم استندتم
بادراك الوحدة وعروضها للقوة المدركة على تجزيهما وحدة الملأ
او النار او الانسان او نحو ذلك اتصالية قابلة للقسمة فيجب
ان يكون القوة المدركة لها جسمانية وحاصل الانحلال انا لا
نتمسك في الاستدلال بمطلق الوحدة بل بالوحدة المطلقة الحقيقية
فان تمسكنا بوحدة اشخاص الجسم تطرق الاشكال وان تمسكنا
بمعنى الوحدة الحقيقية بل بادراك اي معنى صرف وهو لا ينقسم
بنفسه فلا اشكال بل كل معنى اذا ميز صرف اي معنى كان
وكلمة بل للترقي فان الكلام فيما قبلها في نفس الوحدة وفيما
بعدها في الواحد فالبياض الصرف المنفرد عن الغريب والاجانب
موضوعا كانت او عوارضه من الزمان والجهة والوضع
وغيرها ان تناوله الوهم فبالاضافة الى المحل والزمان او غيرها
والفرض تجريده عنهما صرف وهذه المعاني اي بان لحقيقة الوجود
الماخوذة منفردة عن الهيئات التي هي اجانب لها من حيث شيئية
الهيئة بما هي شيئية الهيئة ومن حيث نفسها نفسها بالكل الاولى
وانها الاباء عن الوجود والعدم فان سرت من الوجود الى هذه
المعاني استنبطت احكامها منه فقد سرت من الحق الى الحق ثم ان
سرت منها ومن احكامها من وحدتها وصرافتها اذا اخذتها
الى الوجود فقد سرت من الخلق الى الخلق واورد الشيخ الهروي
على هذا اي الوجه الرابع وحاصل ايراده ان دليلكم مبني على ان تكون
الوحدة عرضا متاصلا حقيقيا انقسام المحل يستلزم انقسامها
وهي امر وهمي اعتباري وليس في الخارج الا ذات الواحد الحقة
بالدليل المؤلف من المتصلة والمنفصلة الذي ذكره وفي

الثاني كون الجسم اه وايضا كون الشيء واحد متحققا في محال متعددة بل
غير متناهية فنقول اولا اه فانكم تقولون لا صورة للوحدة في
الجسم كصفة البياض واما الوجود في الذهن فلانها تعتبرونه فيه
كما فيكل اعتباري فكيف في الاعتباري النفس الامري الذي ليس من
قبيل نائب الفعل فانتم تقولون في تلك الوحدة الذهنية بعدم ورود
القسمة الوهمية على الجسم وما تختارون من الشقوق
التي ذكرتموها فما هو جوابكم فهو جوابنا واذا علم بالشهود
الحضوري وجود شيء الخ ان قلت اذا علم كل احد وجود النفس
علما حضوريا امكن اكتناه النفس لكل احد وهو باطل قطعا
قلت العلم الحضوري كالحصولي اجمالي وتفصيلي والكلام فيه انما
نعلم النفس بدءا في سن الرضاعة حضوريا وفي حال بلوغها
ونحوها عقلا اما مستفادا او عقلا بالفعل ايضا حضوريا لكن اين
من ذلك وهذا كالمشاهدة البصرية فمشاهدة الانسان الكامل
عن بعد مشاهدة وعن قرب بمواصلته ومخالطته واستحصال
لكماله وجماله وجلاله تفصيلا مشاهدة ايضا ووجود
كالنفس هو ما يشير اليه كل احد بانا وبهذا استدل الشيخ
الاشراقي على ان النفس الناطقة لا ماهية لها فان كل ماهية اشارة
اليها بهو وحقيقة النفس ما يشار اليها بانا فهي وجود بلا ماهية
وان كان ذلك الوجود دون الوجود العقلي اي الوجودي
لانه دليل ووسط المراد بالدليل ما يشمل مثل الدخان
الدليل على النار ومثل ما في العالم دليل على الصانع فلو كان
وجدان ذاته بالدليل الجزئي كالحس كانت محسوسة لكن الغرض
عدم استعمال الحس ولو كان بالدليل الكلي لكانت معلومة
حصوليا كليا وذاته معلومة حضوريا على الوجه الجزئي

لعله اذ ركت بهذا الغرض اى بوهمى اوركت ذاتى والمقصود
اثبات الوسط وان الوسط علة واذا كان بفعله كان تجردها
معمولا مفروضا   تارة انكروا بقاء الذات واما اثباته
من بقاء هويته الغرض وان فيه شيئا غير متبدل وان غير الشئ
غير المتبدل فلعله عندهم من باب تجدد الامثال على سبيل الاتصال
ولا يفيدا نية من هذا اى التجرد عن المثال الكيف والكثر
الناس مجازا لم ليست الا الامور الصورية المثالية   و
وبعضها مما يقتضيه وذلك البعض مثل ما تمسك فيه ابداءك
النفس الكليات العقلية والوحدة والبساطة فذلك يدل على
تجردها عن الكونين الصوريين الطبيعي والمثالي كليهما
حصلت فى الجسم لبساطة بسبط وقلا يرد مثل البرودة الزائلة
عن الماء بالقسر العائدة اليه بعد زوال القسر استكفاء بذاته
والعلوم كلها لا تجتمع فى قوة واحدة او وجودها الكتبية
فضلا عن وجوداتها الصورية النورية فالوجود الكتبي بعدد
العالم هو قولنا العالم حادث المنقوش على لوح جسمانى واما
وجوده العقلى فهو مطابق لتحدد كل ما فى العالم الطبيعى من
الازل الى الابد من كل جسم وطبع وغيرهما فانه قضية
حكم فيها على كل افراد وصور الكل مشمول الموضوع وهذا
الموضوع وكل موضوع مشمول وجود النفس لا تصادم والازدحام
عليها وفيها انطوى العالم الاكبر   فضلا عن التصرف فيها
اى انشائها وتصرفه فيها معا او انشائها من كتم العدم لانها
متصرفة فيها فقط كما فى الاجسام الطبيعية   فضلا عن التصرف
فيها فضلا عن الحلول فيها   يا الخلف بنفسى كحية الهمة
بعض انها اجل شأنا من انشاء الاجرام العظيمة بل ليس هما الا

ع

هم الله ولا نصب العين لفؤادها الاعمى   ينعما عن جودة النفوس
او يشتبه عدم جودة الادراك للجزئى بعدم جودة التعقل للقوى
الجزئية جسمانية   عين المثالى اى بحد الاختلال فى التعقل
فى بعض الاوقات وبعض الشيوخ لم ينتج ان التعقل بالة بدنية
لان وضع المثالى لا ينتج وضع المقدم بخلاف الوضع للمرفوع
ولا يتخلل الالة بين الشئ ونفسه والالى اذا كر الالة
فابطل الاول بحدوث بين والثانى بانه لو تخلل الالة بين الشئ
والنفس تسلسل الالات والثالث بان الادراك يقسم موضعى
نحو ادم واولاده اى ادم النوعى لتقدم مطلق الانسان
فى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان الايات وفى هذه الاضافة
نهاية التشريف والتمجيد من الله تعالى بالنسبة الى ادم لان روحه
تعالى ليس ابدا على ذاته اذ لا معنى فى ذاته سوى صريح ذاته وهو
الحى الحقيقى الذاتى فانه الحيوة القائمة بالذات لا الحيوة الانسانية
البشرية العارضة له فالاضافة تنبيهية فى اضافة روحه هنا اعتبار
محض اذ لا مهية له بخلاف ما فى الانسان فانه باعتبار المهية او
المتعلق ولان يكون حيوة ما بالذات حتى تكون الحيوة فى شيئه الا
بالذات كالعلم والارادة وغيرهما والقدرة   ونحو عيسى ع وكلمته القاها
الحصين وروح منه الكلام فى روح منه كالكلام فى روحى واما
الكلام فى الكلمة فهو ان كلمته تعالى امرية لا خلقية وبالحقيقة
كلماته التامات هى العقول المفارقات الكليات ويوجد كلامه
تعالى كالكليات العقلية والقضايا العقلية التى هى كلمات
القلوب لا كالاحاديث الخيالية والموجودات العينية القائمة
الضعيفة ولو قيل بحسب التاويل او بل عيسى النوعى كادم لم يبعد
كما قدمنا للذات اول نشأة الانسان البشرى فى الصعود او مبنيه

وبشأنه الى وجهة الامرية فى الاول فهو عيسوية وعيسى روح
الله ومنزله فى سماء الارواح كما ان آدم خليفته فى الارض وعليه
ينزل ما فى الاخبار ان عيسى ع ينزل من السماء فى آخر الزمان و
بالجملة كل هذه طولية وفى سلسلة الترقيات الى الغايات
والدهر روح الزمان نسبته اليه نسبة الروح الى الجسد والحفاظ و
الصورة لاهل الصور قشر وملتزم   وما لا يعلمون فيه
اشارة الى نشأة التجرد فان نشأة التجرد مما لا تعلم بالمدارك الظاهرة
والباطنة الجزئية والزوجية فيها هى التركيب فيهما من الوجود
والمهية او من الوجهين وجه يلى الرب ووجه يلى النفس او
تعلقها لذاتها وتعلقها لمبدعها او من الجنس والفصل او من
النوع والصنف والمتخصص والتركيب فيما تنبت الارض فى الجسم
والانسان البشرى هو هذه بعلاوة التركيب من المادة والصورة
وقوله اليه يصعد الكلم الطيب اى الكلم التكوينية المجردة الالهية
عن لوث المادة ولواحقها والصعود هو التحول الى الغايات الالهية
المقدسة المنزهة كتحول النفوس القدسية الى العقل الكلى
الفعال   وقوله تع لقد خلقنا الانسان الناسوتى فى احسن
تقويم اى تقويم جنبته الامرية بالغيوم ثم تقوما وجوديا او
التقوم بالجرم مجرد   وقوله تع يا ايتها النفس الرجوع والتخلق
والتحقق   فمن عرف نفسه فقد عرف ربه اى من عرف نفسه
بانه برزخ جامع بين صفتى الوجوب والامكان بل بانه جامع
بين صفتى التشبيه والتنزيه وانه معلم بالاسماء جميعا ومرآة لها
حاكى كلها عرف ربه او من عرف نفسه بانه خلقها الله تع
مثالا له ذاتا وصفة وفعلا اما ذاتا فبان يعرف انها مجردة
عن الاحياز والجهات والازمنة والاوضاع ونحوها وانها

لا

لا داخلة فى البدن ولا خارجة عنه واما صفة فبان يعرف
كيفية علمها بنفسها وغيرها وقدرتها وفاعليتها بالرضا
او بالعناية لقواها ومنشآتها وكيفية تكلمها العقلى والوجودى
وكيفية مشيتها وارادتها لذاتها وآثارها على وجه [illegible]
الخالية عن النقص والالتفات بالذات الى ما سواها وغير ذلك
من صفاتها واما فعلا فبان يعرف كيفية ابداعها و
اختراعها وخلقها لما يشاء وتختار بمجرد الهمة فى مملكتها فح
عرف ربه ذاتا وصفة وفعلا او من عرف نفسه اى نفس
الكل كان تع النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم فقد عرف ربه
او من عرف نفسه بالفقر وانه لا شئ له والامر كله لله فلا
فعل له وبذلك وجوده فى مقام توحيد الفعل بلا حول
ولا قوة الا بالله العلى ولا صفة له وبذلك فى مقام توحيد
الصفة بلا اله الا الله ولا ذات له وبذلك فى مقام توحيد
الذات بلا هو الا هو عرف ربه بالغنا وشهد فعله وصفته و
ذاته فى الافعال والصفات والذوات واذا عرف نفسه بالتجدد
والحدوث الذاتى والحركة الجوهرية والسيلان الوجودى عرف ربه
بالبقاء وان الاصل المحفوظ والوجه الباقى فى جميع السيالات
اعراضا كانت او جواهر نفوسا كانت او طبايع ثباته وقدمه
وشهد ان اقليم البقاء منزه من صقعه وكذا اذا عرف نفسه بالعجز
عرف ربه بالقدرة وقس عليه نظائره او من عرف نفسه فقد عرف
ربه اولا بطريق اللم فان اوثق البراهين باعطاء اليقين هو
اللمى وبعبارة اخرى يناسب مذاق المتالهين اذا عرف الانسان ربه
اولا ثم عرف نفسه فقد وقع سيره من الحق الى الخلق وهذا اعلى
من ان يقع سيره من الخلق الى الحق بان يعرف نفسه اولا ثم

يعرف ربه والى هذا اشار من قال وانش نفسك انه كان سرى بيت
كو بجوها نا نشوى دا فى كه بيت انا النذير العريان الفعيل هنا
بمعنى المفعل المنذر مثل بديع السموات بمعنى المبدع والمراد بالعريان
المجرد عن المادة بالمعنى الاعم بحسب اصل الوجود ابيت عند ربى الناصرى في
العندية فان من عند الجد ومن لدن مقام العندية في مقعد الصدق لدى
المليك المجرد عن المواد واى حقها مجرد ومثل بل مجرد بتجرد وقوله لن
يلج الملك دملكوت السماء عالم العقول المفارقة وبالولادة الثانية
التجرد وصيرورة النفس عقلا بالفعل او المراد به عالم المعقولات وبا
الكليات النفس الامرية وبها تولد العقل بالملكة في عالم العقل
المتعقل خارجا من سائر الاشياء اى اخذ مجردة عن المواد والاحيان
والجهات والاوقات وغيرها بل فيه طى صور الكونين ورفض العالمين
فضلا عن طى المكان والزمان فا كون فوق العالم العقلى
كله وذلك بالاتصال بحقيقة الوجود المنبسط اتصالا حقيقيا لا
اضافيا وهو فوق عالم العقل فانها الرحمة الواسعة وهذا ما
قال الشيخ الاشراقى ان النفس وجود ولا ماهية له وتبعه المصنف فيما
بعض اجزائه انه لا يتوقع على النفس الكثير من موجود واذا كان النفس حد البسا
طة توفيقها التم واولى المعروفة بتقليده مسيب بها الان العلم
كان يتم التفاهم حين مرضه ويتكلم في الحقائق وقال
ابيات قلى ان النفس انما كانت اراد بالمكان العالى عالم العقل او
عالم المعنى وبكينونة النفس هنالك كينونتها العقلية الكلية لا لاله
كينونتها النفسية الجزئية لانها باطلة وبالخطيئة الخطيئة ال
التكوينية وهى الامكان الذى فى العقل فانه مناط السوائية
لا التكليفية اذ ليس هنالك تكليف وتشريع وبالسقوط النزول
عن المقام الشامخ الالهى لكن بلا تجاف عنه بل بنحو القاء الظل

والعكس

والعكس فان وجود النفس ههنا ظل وجود العقل هناك و
خطيئتها التكوينية وهى الامكان الاستعدادى فيها وفى متعلقها
الذى هو البدن عكس الامكان الذاتى هناك فلما تنزل الامكان
الذاتى الذى هو فى العقل الفعال صار هنا استعدادا كما ان ذاته
لما تنزلت صارت نفسا فلولا تلك الخطيئة لم يكن هذه الخطيئة
التكوينية ههنا بل التكليفية ههنا ومعلوم انه لولا الماهية
الامكانية وامكانها لما كان فى الوجود كثرة وسوائية والمراد
بالقرار من سخط الله قاهرية نور الله وانه لا يمكن النور الاشد
الا بهر النور الاضعف الانقص من البدن فى سلطنة عزه الا ان يقع
فى المراتب المتاخرة وان كان هذا ايضا من الاول نور منه من افنائه
اى حيث فلما اتحد ريثما المراد بالانفس المختلطة العقول اما الا
الحيوانية المنفصلة كما نرى من اغاثتها للحيوانية الاهلية بل بعض
الوحشية ولو بادخالها فى صراط الانسان وتقريبها من الله تعالى واما
الانفس الحيوانية المتصلة الواقعة فى صراط الانسان فان الصبيه
الانسية قبل نزول ادم ضاعف الله نعم جلاله فيها مواطن قوى
النبات ومعاطى الحيوانات ومعلوم اغاثتها لها واكمالها اياها
فان هذه الانفس متحركة بحركات جوهرية الى ان تتصل بالنفس الناطقة
وتتحد بها كما تتحد هى بالعقل الفعال روح القدس ان شاء الله
ولا يخفى فى جميع المواضع والسر فى ذلك ان النفس ذات مراتب
درجات وهو مع كونها فى اعلى العوالى كرتبة النفس الكلية الالهية
والجوهرة الالهوتية فى ادنى الادانى كالطبع ولكن بلا تجاف فهى
الاعلى كعب الارض والسماء الجامع بين التنزيه والتشبيه واسماء
اللطف والقهر فهى ايضا متعلمة بجميع الاسماء علم ادم الاسماء كلها
على هبوط النفس ان ابيه على حدوث الهبوط اريد بالشى

العلم والقدرة فى الجبروتيين وان اريد علو اسنديه فى الهبوط اريد بالا
الريش رياش جناحى العقل النظرى والعملى وارتياشهما فعليتهما بعد
كونهما بالقوة فان النفس عظيم هيولانيين بحسب العلم والعمل
امور بسيطة فقد ذكرنا فى تعليقاتنا على سفر النفس من الاسفار الاربعة
بعض العلل والنكات لهبوطها من شاء فلينظر اليها لم يكن من الواجب اولا
لو من الواجب نعم والمواد نفى الامتناع واثبات الامكان العام الى الممتنع
واجب العدم فاذا لم يكن عدم العقل فى العالم واجبا لم يمتنع فكان
ممكنا فكان واقعا لان مجرد الامكان الذاتى يكفى فى قبول الوجود
فى المبدعات وكلية العالم بجملته ابداعية فلهذه العلة ارسل
البارى نعم النفس اه الرواد النفوس الفلكية للافلاك والصور المثالية
للبسائط العنصرية والمعادن بقرينة المقابلة لقوله ثم ارسل نفوسنا
فسكنت فى ابداننا فما وجدتها ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار
النيسابورى كفت چون بقراط در نزع اوفتاد داشت شاكردى
وكفت اى استاد چون كفن سازيم تن بالات كنيم در كدامين جاى
در خاكت كنيم كفت اكر تو بازيابيم اى غلام دفن كن هر جا كه خواهى
والسلام من كه خود را زنده در عمرى دراز پى نبردم مرده چون
يابى تو باز حب الواحد اراده اى تفريده وتوحيده وبمقتضى اتحاد
بين المدرك والمدرك افرادا للموحد لازم وايضا افراده الواحد الحق تعالى
ستفوذ لانه ذاته فلا بدان لا يرى الحق بنفسه فلا يثبت لنفسه مهية
والا اضيف اليها الوجود واثبت الثانى فلا يكون مفردا واذ لا
فلا ماده ويمكن ان يكون حب الواحد من باب اضافة المصدر الى
الفاعل اى صاحب مقام الوحدة والخلوة افرادها الواحد وتخلية
قلبه عن كل الاغيار ومن جملة الاغيار المواد بل المهية والتجرد عن
المهية فوق التجرد عن المادة اعلم ان النفس الانسانية جسمانية

الحدوث روحانية البقاء اعلم ان هيهنا اقوالا احدها انها
قديمة مطلقا بقدم العقل الكلى الفعال وهذا كالقول بانها
مجردة عن المادة مطلقا وثانيها انها قديمة بما هى نفس متعددة
دائما فى الابدان كما هو قول بعض التناسخية وثالثها ان
النفوس قديمة قبل الابدان ولكن بالهويات الجزئية
وهكذا فهم المتأخرون من كلام افلاطون وارسطو والدليل الآتى
العرشى ما قبل به على هذا ورابعها انها قديمة بقدم العقل
الكلى الفعال وهو رب النوع ولكن فى مرتبته نحو كونها الكونية
السابقة القديمة التى لها وحادثة ايضا فى مرتبة كونها الطبعا
وبدنا بحدوث البدن لا مع حدوث البدن وهذا هو القول
الفحل والرأى الجزل وبرق المصيص لكونها ذات درجات وشئون
فان قلت انها قديمة صدقت وان قلت انها حادثة صدقت
وان قلت انها مجردة صدقت وان قلت انها جسمانية وطبعية
صدقت وكذا ان قلت انها ملك وجن وحيوان ونبات وغير
ذلك صادقة وكذا بلا تجاف عن مقامها الآخروية لك لانها جامعة
الحقيقة بعد الحقيقة وكل الاشياء فما اعجب حال هذا المعجون
وطابو بوطلون وخامسها انها حادثة ولكن مع حدوث البدن لا
بحدوثه كما مر وسادسها انها حادثة ولكن قبل البدن بسنين معدودة
كالفوام وهذا كقول بعض المليين تصحيحا لعالم الذر فى الميثاق
وهذا تخصيص بلا مخصص وتعطيل وستعلم بطلان التناسخ
والا فالنفس على قول التناسخية مجردة ومع ذلك ملحوقة با
بالعوارض الغريبة وهذا الكلام من ابطال للقول الثانى
بالقدم كما ان ما قبله ابطال لما قبله وما بعده وهو القدم بعد
العقل الكلى او بالتجرد بنحو الجزئية وبعبارة اخرى هذا ابطال

للكينونة السابقة لها في السلسلة العرضية كان ما قيل ابطال
للكينونة السابقة الطولية في السلسلة النزولية اما
بالمواد او بعوارضها على سبيل منع الخلو اذ جمعها يجوز فان
هنا الماء وذلك الماء صارا فردين لان الصورة النوعية المائية
صارت فردين لكونها في مادتين هما الهيولى الجسمانية ولعارض
الهيولى من الفك والقطع اذ لو لم يقبل الفك كالفلك لا تصير
اثنين مثلا من نوع واحد بخلاف العناصر حيث ان الاتصال
الوحداني مساوق للوحدة الشخصية ورفع الاتصال رفع
الوحدة الشخصية والهيولى قابلة للفصل واما التعدد بالعارض
فقط فمثل مادة واحدة كشمعة متشكلة في زمان بشكل وفي
زمان اخر بشكل اخر متميز عن الاول بالعدد لا بالنوع اما
الثاني فلان قبولها الكثرة او اعتد التعلق بالابدان واما البقاء
على الوحدة فح فيستلزم ان يعلم كل من النفوس ما يعلم الاخرى
وهو باطل بالضرورة ثم ان هذا الايراد على قول افلاطون وهو القول
بالعقل المفارق فقط ولا على القول المنصور من القدم العقلي
والحدوث الطبيعي لان وحدة الذات لا ينافي كثرة التجلي الافعالي
وعندنا باتحاد الوجودات لما كان التميز اعم من التشخص كان
التميز عند المصنف بثلثة اشياء ههنا احدها بالخصوصيات
لحصول الوجودات التي هي التشخصات والثاني بنفس ذوات الوجودات
لكون الوجودات في السلسلة العرضية الزمانية ذات مراتب و
درجات بنفس ذواتها وهو التميز بنفس التشخصات والثالث
بالعوارض اللاحقة الحالات والملكات وسيشير الى كل واحد
من الثلثة واذا علمت هذا عرفت انه لا يمكن ان يقال بخلاف هذا
ان التميز باتحاد الوجودات في الكينونة السابقة اذ لا وجودات

متماثلة

متماثلة متفاوتة بالهويات التي كانت مع الابدان وبعدها
من السعادة والشقاوة بدرجاتها ودركاتها او لا مخصص لحصولها
من المواد المختلفة او كالمواد من الابدان المتفاوتة الاستعدادات
فيلزم صدورها قبل عالم الكون عن الباري تعم صدور الكثير
عن الواحد بلا الكثرة في النوع الواحد مع عدم المادة ولواحقها
لحصول الوجودات هذا اول الكلام فقد علم ان المادة المشتركة
اذ لا تميز في صرف القوة فالم يتميز لم يتميز ويتميزها بالصور السابقة
وتنوعها وتعددها بالصور فان قابلية الهيولى الاولى للصور
المخصوصة ليست الا وضمن الصور في السلسلة العرضية الزمانية
اذ هيولى المجردة محال وخلوها بحسب ذاتها عن كل الصور عند اعتبار
ذاتها في ختم السلسلة النزولية وبدء السلسلة الصعودية
بل هو حجاب عما لها بحسب الحالات ونعم ما قال العارف الجامي
قدس سره السامي نابوده باقي بقا باي وجود كي شود مصاف انكس جام شهود
نابوده پيوند جان وتن بجاي كي شود مقصود كلي قدم كشاي نابوده ناب
غبار چشم جان كيشود ديدن رخ جانان عيان والكمال العقلي
بالنسبة الى طائفة من النفوس وهي النفوس الناطقة القدسية
والوجود الموهوب بالنسبة الى طائفة اخرى منها وهي النفوس الكلية
الالهية وذلك لان التأسيس في الكلام خير من التأكيد ولا
ضد للجوهر العقلي فان قلنا بان للعقول مهيات فلا ضد للجواهر
وان اخذنا المحل في تعريف الضد اذ الكلام في الجوهر العقلي وان قلنا
لا مهية للعقل بل النفس فلا ضد للوجود لان دليل تجرد النفس
الاوضح انه لو لم يحصل للعقل بالقوة فعلية فتعقلهم كهيولى
لم يكن لها صورة وبقاء الهيولى بلا صورة مح انما يتضح في العقولات
اراد بالعقولات المجردات بتجريد المجرد والمقترنات بتقشير المقشر وبا

وبالمجردات المجردات بلا تجريد مجرد والمقشرات بلا تقشير مقشر كالنفوس
والعقول والسبوح القدوس تعالى شأنه وبالجملة الذوات المجردة
لا المفهومات المجردة كالاول   من غير ان يشوب بالخيال والحس فالكلي
الكلي العقلي لا الطبيعي ينبغي ان يؤخذ بوجه جمعي محذوف عن الجهة
السفلى والعليا او زمان الحال وزمان المضي وغير ذلك من العوارض
اللاحقة والغرائب عن نفس حقيقته ومع ذلك لا يحذف منه شيء
من سنخه ليكون جامعاً لكل المباه في كل العوالم وكذا في حقيقة
الوجود وغرايب الوجود المهيات والاعدام وليست منها بتثنية اذا
وجودية واذا وصفها بالاحاطة لم يشبهها الخيال بالانبساط
المقداري او بالفوقية لم يشبها بالفوقية الاضافية الجسمية او
بالنورية لم يشبهها في نور الانوار والانوار القاهرة الاعلين و
الادنين والانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية بالضوء
الشمسي او القمري او النجمي او السراجي ومعلوم ان مثل هذه الانسان
اقل الوجود   وكانه استشعر بوهن هذا القول ولو تثبت
بشعورها بموجباتها وبالفطرة الالهية التي فطر الله الناس عليها
لحب الوجود وحب البقاء والفردانية والدوام والكمال وحب الانسان
الكامل تكوينا وصنعه حب الله ثم وحب النبي والولي لانهما مظهرا
الله لم يكن فيه كثير وهن   وا قول التوفيق بين القولين و
التوفيق بان القوة العقلية بما هي قوة عقلية لا تسع كما في نبينا
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وفي المولوي
احمد او بكشايد ان پر جليل تا ابد مدهوش ماند جبرئيل و الشيخ
فريد الدين العطار النبي چون بخلوت جشن سازد با خليل
پو بسوزد دو نگنجد جبرئيل چون شود سيمرغ جانش اشكار موسى
از وحشت شود موسيچه وار   فهي بذاتها عاقلة ومتخيلة اه

الفرق

الفرق بين هذا القول العرشي وقول الجمهور غير خفي لان وحدة
النفس على هذا جمعية بل وحدة حقة ظلية كما ان وحدة الواجب
حقة الا انها حقيقية وعلى قولهم وحدة تعاملية والقوى على
قولهم خوارج عن النفس الا انها لوازم وعلى قول الرواقيين شؤون ذاتية و
دواخل فيها ولكن لا كدخول اجزاء في مركب بل اطوار لها القديم خلقكم
اطوارا ولم يرد الفيلسوف بالاجزاء الا هذا كما ذكرنا سابقا ونقلنا
من بعض العرفاء ايضا   والبرهان كاشف حجب هذه الاوهام فا
كما سيجيء للعقل الفعال وجود نفسي ووجود رابطي لنفوسنا و
النفوس متحدة بوجوده الرابطي لا النفسي وبعبارة اخرى متحدة
بتجلياته المتعينة في القوابل لا بذاته البسيطة فلا يلزم شيء مما
ذكروه   فهذا مثال مراتب الثاني بل مثال مراتب الثاني في العقول العمل
بالفعل من الانسان المختلفة بالمراتب والدرجات في العلم
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض   ولبيان اشتماله عليها اه
اذ الثوي كيف والكيف لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته بل الاشتمال به
كله في الكم القابل للقسمة لذاته فان الخط الطويل ولو ذهب الى غير النهاية
متصل واحد والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية
فاشتماله على الخطوط المتناهية لا يوجب الكثرة بالفعل والتركيب
منها ربة الطبيعة السارية فقد مر غير مرة ان الطبيعة المعدودة
من مراتب النفس هي الطبيعة الغير الواقفة التي مصدر الارتقاء
والمأخوذة لا بشرط لا الواقفة والمأخوذة بشرط لا فان الواقف
وان كان نفسا حيوانية في اعلى انحائها لا يليق ان يعد من مراتب
النفوس الناطقة القدسية كما ان غير الواقف وان كان طبعا بل
انزل منه يعد من مراتبها اذ كلما كان السلوك ابعد كانت الرحلة
اشهر والبساطة ابهى كما لا يخفى على العالم بقاعدة البسيط كل الاشياء

فی وحدته ولتعلقهما بالطرفین العقل والهیولی بل الجنس ایضا من
جهات بقاء الموضوع لکونها باقیة فی جمیع الاحوال کما انها من جهات
تجدده لکونها استعدادا ثم استعدادا وانفعالا ثم انفعالا اول ابقاء فی شیء
بحیث یکون عین الجملة وفی الهیولی والجمیع هکذا ومن جهات بقاء الموضوع وثباته
وهو جهته العقلیة واندراجه فیه الحقیقة التی هی رب النوع لان الاتصال الحرکی
القطعیة او الاتصال الوحدانی فی مساوق للوحدة الشخصیة وثبات التی سطر
ذاتا او الوجود الذی هو رحمة الله الواحد البسیط هو معکم اینما کنتم
انظر الی هذا الهیکل المسمی بالحکمة لان الحکمة دراک الحقایق ونیلها
وهذا الهیکل للتوحید جامع لکل الحقایق من صفات الله تعالی واسمائه
والعقول والنفوس بوجوداتها الذهنیة اذ اعلم الحقایق علی ما هی علیه
واذا استکملت النفس تحولت الیها وهذا الاسم ماخوذ من الکتاب الالهی
فی نعم کتاب احکمت آیاته ثم فصلت او الکتاب التکوینی کالمتن وبیانها جلت آیاته
ووحدت بالوجود الواحد وجمعیته فی الکتاب الانفسی ثم فصلت فی الکتاب
الآفاقی فان الانسان کالمتن والعوالم کالشرح وفی هذا الکتاب التکوینی
الانفسی المملو من العلوم الربانیة کما هو فی کتاب الابرار الذی هو فی
نعیم وفی علیین مملو من العلوم الالهیات وفنون الربوبیات وفیه یعرف فنون
ما یعرف من بنوا الله تعالی ویعلمهم الکتاب والحکمة علی خلاف کتاب الفجار الذی
هو فی جحیم وفی سجین مملو من الکذب والمین والاباطیل والجهالات المرکبة
القابلة للاحراق وتامل فی هذا المیزان ذی الکفتین احدیهما العقل النظری
والاخری العقل العملی او احدیهما العالم العینی والاخری العالم
العقلی المشار الیه فی قولهم الحکمة صیرورة الانسان عالما عقلیا
مضاهیا للعالم العینی وذلک لان الاشیاء تحصل بانفسها فی الذهن
والوجود فی الموطنین ما به الامتیاز فیه عین ما به الاشتراک فان الانسان
هو العالم والعالم هو الانسان وکانه العاکس والعالم الکبیر انسان او عکسه

کما هو عکس الحق وظل الرحمن الی ربک کیف مد الظل الموضوع تحت
السماء اشارة الی هذا ان الانسان هو المشار الیه بقوله تعالی ووضع
المیزان وهذا هو الحاوی لرفع اسماء الله الحسنی بمقابلته بالقسط
سیما القسطاس المستقیم المساوی الکفتین وهو النفس القدسیة
التی وافقت اعمالها علومها واعتدلت عقلها النظری وعقلها
العملی اقرأ کتابک وارقأ وبلی لا تحابی لجنبه ثم لم یتدبر بها هذا
کتابنا ینطق علیکم بالحق هو نعم بحق الحق بکلامه سیما الکلمة الالهیة
التی من رآها فقد رای الحق ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم انا کنا
نستنسخ ای نستکتب ما کنتم تعملون ای نصور ونجسم اعمالکم او نختم
مفصلات اعمالکم لکتابة اجمالیة نجعلها ملکات واحسب حسابک
وان وجودک بما هو وجودک کسراب بقیعة والفقر لان نسبة الشیء
الی القابل بالامکان والفقدان ونتفقد ونتخصص عن ماء الحیوة
الذی هو بما هو مضاف الی الوجوب الذاتی تعیش علیه لان نسبة الشیء
الی فاعله بالوجوب والوجدان واستوف حساب صفاتک وافعالک
ایضا وانها توابع الوجود تدور معه حیثما دار فی ملکک وملکوتک
فی التمثل تبدی العرش ثم اقرأ کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا الا
مظهر سریع الحساب وخیر الحاسبین دواؤک فیک ولا تبصر وداؤک منک
ولا تشعر فلعلک تعرف بهذا المیزان وزن حسناتک وسیئاتک لان
کما هو کل المیزان فی الذی یعرف بها حقیقة کل شیء فیه من الموازین الخمسة
الحقة التی هی میزان التلازم والتعاند والتعادل الاکبر و الا
والاوسط والاصغر وبها یعرف بطلان الموازین الثلثة الاخری
الشیطانیة الشرح جمیعا فی موضعها ولعله بقوله حاسبوا انفسکم
قبل ان تحاسبوا کما هو دیدن اهل السلوک فیحاسبون فی اللیل
کلما عملوا فی النهار فان زادت حسناتهم علی سیئاتهم حمدوا و

ويشكروا الله نعم حيث وفقهم لذلك وان زادت سيئاتهم تابوا وانابوا
وتداركوا ذلك لانهم في فلك الليل وهكذا ادا بهم كل ليلة ورب سالك يجاهد
خواطره في نهاره فيتداركها في ليله ان كان شيء منها في غير الحبيب وتعلق
بغير الصراط المستقيم او لا فغيه جميع منازل السايرين الى الله ثم
وينشعب السير من الخلق الى الحق والى السير في الحق والى السير من
الحق الى الخلق والى ارشاد من قال الم الخمسمائة سنين بذهب فيه صعودا
ومثله استواء ومثله نزولا ثم استوى عليه الى الله ثم فانه صراط الله العزيز
الحميد فان الانسان مظهر الاسم الاعظم وهو اسم الجلالة لانه خليفة
الله وعبد الله لا كغيره من عبد الاسماء الاخرى كالحيوان فانه عبد السميع
البصير والملك فانه عبد السبوح والقدوس وقس عليه كما في الكتاب
الالهي وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
والى ارشاد وهدى بقوله نعم وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي معرفة النفس الادمية
فقرائه هذا الكتاب الذي فيه الحكمة اي العقل البسيط الذي هو الملكة
الخلاقة للعقول ان وفصل الخطاب اي العقل التفصيلي النفساني
الذي يطلع عليها العقل لتقلبه في الكليات تظفر بالقصص من عرف نفسه
فقد عرف ربه ويخرج الى اصل الوجود اي حقيقة الوجود فلا اضافة بينها
وتفتح له ابواب السماء اي العلوم والمعارف والاتصال بالكليات وتلطاربا
الانواع التي هي السموات العلى لان معرفة النفس القدسية ام المعارف والملائكة
يدخلون عليك من كل باب لان تحصيل الملكة الملكات الحميدة العلمية والعملية
توجب الاتصال الحقيقي بملائكة الرحمة كما ان تحصيل الملكات الرذيلة توجب
الاتصال الحقيقي بملائكة الغضب بوساطة اتحاد الملك والملكة ومن
الحروف وتدخل الجنة اي جنة الصفات والافعال الابدا عية
والانشائية بغير حساب لانه لا نهاية وتحد هناك والله هو الموسع

ان

ان التناسخ عندنا ينقسم على ثلثة اقسام التناسخ بالمعنى الاعم
اقسامه كثيرة التناسخ على سبيل الاتصال كما سيشير اليه والتناسخ
على سبيل الانفصال والتناسخ الصعودي والتناسخ النزولي والتناسخ
الملكي والتناسخ الملكوتي والتمثل في المراقبة والرياضة وعند التجلي
والبروز عند مجيئه وقد فصلناها في مواضع اخرى وقوله تعالى
واذا الوحوش حشرت اي الانسان الذين صاروا وحوشا واما الوحوش
التي هي وحوش بالفطرة الاولى فمعلوم ان لا حشر لها استقلالا لانه لها
حشر شيء بمعنى انها بعد وجودها الطبيعي تستكمل نفسا وبدنا بالحركة
الجوهرية فتستغنيان عن المادة فتصير الصورة متحدة بالمثال والمعنى
برب نوعه وتلك الصورة كظل لذلك المعنى فحشر الحيوان بل النبات
والجماد بارباب انواعها وحشر ارباب انواعها برب الارباب فحشر هؤلاء
حشر هذه الوحوش وغيرها تبعا فهي كمياه انفصلت من البحر في كيزان و
جرات ثم انكسرت الكيزان والجرات فاتصلت بالبحر واما النفوس
الانسانية فليس كذلك لاستقلال وجودها فتحشر منها كالكل من غيرها
وكرب النوع لها وقوله تعالى يشهد عليهم السنتهم الى وذلك لان الشهادة
فيهذه الاية وما بعدها شهادة وجودية فان لسان الكلب مثلا في
الانسان الشقي الذي يظهر في البرزخ والاخرة بصورته يشهد بفعل الشر
وصدوره عن الكلب وكذا جوارح الحيوانات الاخرى التي تصير ملكات
الانسان بصورها البرزخية والاخروية تشهد بسنخها واشكالها
بل اعمالهم كانت كاعمالها موضع دلالة الاية على التناسخ الملكوتي
وينقلب الظاهر من صورته التي كانت الصورة ما ينقلب اليه
الباطن كالذين غلبت عليهم الحيوانية والسبعية فيشبهون
السباع هيئة ويعيشون عيشها ويعاملون مع الخلق معاملتها مع
بني نوعها وجنسها وهذا كان في الامم السابقة اكثر واشد والتفاوت

في بعض الهيئات والاحوال لا يقدح في الصورة كالتفاوت في افراد نوع
الحيوان السباع لا يخرجها عن ذلك النوع   فيستحيل ان يرجع ثانيا الى
الى القوة المحضة فان الانعكاس جار في النفوس التي فيها الخلع واللبس للمادة
اعني في المواضع التي حدوث شيء للمادة موجب زوال شيء عنها واما في النفوس
الاستكمالية التي لا يوجب زوال شيء عنها الا ان هذه في النفوس ليست على
سبيل القصد والروية بل بالطبيعة وكان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها
الى شيء وصرفا عنه ومطلوبها لا يصير مبغوضا لها كذلك هذا والعناية ايضا
تقتضي ايصال كل موجود الى غايته وبعد الوصول لا تقتضي التنازل والا
الارتجاع والصورة التي في المني بل في الجنين معلوم انها قوة واستعداد في قوة
الشيء بما هو قوة الشيء ليست بشيء وحين كانت النفس في الصيصية الاولى
كانت فعلية وكاملة ولو في النشطنة والخلاع وان لم تكن قابلة للترقي
الى عالم الابداع والفرق بين هذا الوجه والوجه المصدر بثم ان ثم اخذ السنخية
والتوافق بل الاتحاد بين المادة والصورة بخلافه هنا والحاصل ان النفس
بعد المفارقة عن الصيصية الاولى ان استغنت عن كمالها وفعليتها لزم
التنازل والرجوع القهقرى الى القوة المحضة وهو مستحيل والا لزم عدم
السنخية بين النفس ومتعلقها   اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي
هذا كلام العرفاء الشامخين وله معنيان احدهما ان الفيض المقدس
لكونه وجودا حقيقيا والوجود الحقيقي لا جزء له مقداريا كان او خارجيا
او عقليا ولا تعدد فيه ولا اختلاف بالنوع ولا بالعدد والتفاوت با
بالمراتب بما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وليس بجوهر ولا بكيف
ولا بكم ولا نحوهما فلا سيلان فيه ولا زمان فلا تكرار فيه ولا رجعة
فالتجلي الذي هو الان هو التجلي الذي في زمان الطوفان مثلا بعينه بتعبير
وثانيهما ان كل شيء مظهر الاحدية ومجلى اسم من ليس كمثله شيء فلا بد ان [illegible]
ولذا لا ترى شيئين متماثلين من جميع الوجوه وكل شيء يحب الفردانية وهذا

الكلام

الكلام بهذا المعنى مناسب للمقام لا بالمعنى الاول   فلذا لا يسلم هذه
الاولويات فان هذا مثل ان يقال استدعى مزاج الغذاء المبني جزؤه
الحديد فمزاج الانسان بالطريق الاولى   بقوله نعم هل اتى على
الانسان اي قد اتى وقوله نطفة امشاج اي اخلاط ونبتليه حال وفي الجمع
او نختبره بان نكلفه من الافعال الشاقة لنظهر اما طاعته واما عصيانه
فجاز ان يعقب فلذلك في القرآن معناه فجعلناه سميعا بصيرا فنبتليه اي
نقلبه ونأمره وننهاه اقول لمناسبة الابتلاء بالمقام فسر القرآن
هكذا واقول او المعنى خلقناه من نطفة امشاج نبتليه بانه يبقى
اصله المادي ويدعي المجد والشرف ام لا كما قيل ما لابن آدم والفخر
اوله نطفة قذرة وآخره جيفة قذرة   فان سماه كما سميناه تناسخا
بالتناسخ على سبيل الاتصال   وان كان بحثا على السند وهو
خارج عن قانون المناظرة ولا سيما اذا كان بحثا على السند الاخص وهنا
كذلك لان هذا المنع قد يستند بسندين احدهما ما ذكره والاخر ما ذكره في
كتابه الكبير وهو انه لم لا يجوز ان تصير النفس المستنسخة مانعة عن فيضان
النفس الجديدة وان اثبت المقدمة الممنوعة بانه لا تمانع بين الانوار
المجردة كما لا تمانع بين الانوار الحسية وبمثل وقوع النور بين الشمسين
الاستغنائي والانعكاس على قابل مستوي وصار ذلك سوانح حقق الفارغ على
وجه يدفع السند والمنع كلاهما واشار الى بعض المطالب الشامخة
وصعدوا الى الملكوت الاعلى بل لا يمكنهم الصعود فيلزم التعطيل والابطال
الذي يقول به الدهرية اذ لم يبق القوى للاوليين وانطباعهما عندهم حتى يتذكروا
ويتخيلوا افعالهم السيئة ولم يصيروا عقولا بالفعل ليصعدوا الى عالم النور
يقولوا بعالم المثال وبجزئية الخيال حتى يحشروا الى ذلك العالم فالاولى ان لا يعود الصعود
المذكور   لاتصالهم بالملكوت اذا اريد بالامور الغيبية تعقل بعض
المعارف والاطلاع على بعض الحقائق فالمراد بالملكوت هو الجبروت

وان اريد بها الحوادث الجزئية الغائبة فالمراد بالملكوت معنى العالم الجزئيات
وانما ليسوا بغافلين بعالم المثال فان ادهم النفوس المنطبعة الفلكية لكن
الحلاقة الملكوت عليها ليس بصحيح لانطباعها في الطبيعة الفلكية والفلك
وجسمه وطبيعته من عالم الملك والشهادة فكذا ما هو الحال فيه
واحترز بالعز احتراز العز ليس بالحس فلا دخل للمقدار والشكل واللون
بالمقام انما هو بالوهم المدرك للمعاني الجزئية فاحترز عن الذئب الآخر
المخالف المقدار مثلا لا تدرك منه معنى جزئي آخر من العداوة مثل
الاول ثم لو ادرك الكل لم يتعلم ولم يكتسب المجهولات من المعلومات
وقد يربط الدابة بحبل على وتد في الشعر عليه دوادا وكثيرا ما فكرنا جعل
وتتخلص ولا يعلم المناص فقد تاخرج رجلها بحيث تكاد تقصم و
ترجع وذلك لانه لا تفهم ان المرجع الكل يخلص مع مشاهدته المناص
بالرجعات الكثيرة فالكل لو يقود مدركه الى معرفة احكام جزئية
بوجه وهذا النوع مخصوص بالانسان والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
ولا كمال للنفس في معرفة الجزئيات الداثرة والمحدودة والجواب ان
لكل حيوان ملكا هذا بلسان الشرع وبلسان الاشراق للحيوانات رب
انواع ذوي عنايات باصنامها ترشدها الى مصالحها وانهم بعض
العجائب من خاصية الوجود لا من باب التعقل وذلك الكلمات وهذا
مما قاله وصححه الطبيعيون الدليل المشهور على كون الفلك متحركا بالارادة
ان الطبيعة انما تهرب عن وضع لا تطلبه وبالعكس والفلك تهرب عن
وضع ثم تطلبه وبالعكس وهذا لا يكون الا بالارادة وما قيل ان
الطبيعة ايضا تطلب وضعا كما في حدوث الحركة الاينية ثم تهرب عنه
فجوابه ان الطلب في الطبيعة ليس بمعنى الهرب والهرب فيها ليس بنفس الطلب
اما في الفلك فكل فان طلب كل وضع فهو بعينه الهرب عنه عن جانب
آخر والهرب عن كل وضع فهو بعينه الطلب له من طرف آخر ثم يتبين من هذا

وبما ذكر من عدم التضاد في الافلاك والفلكيات مجرد الارادة والحياة
لا الحيوة النطقية ولكن بضميمة القواعد المقررة من ان الفلك
لا شهوة فيه ولا غضب اذ لا حاجة الى جذب الملائم ودفع المنافي وانه
لا يتحرك للغايات الوهمية بل للغايات العقلية من التشبهات بالعقول
المفارقة يتم المطلوب لقبول ذات الفيض الى الفيض المقدس
والحقيقة المحببة والرحمة الواسعة دائمة الاشواق
الاولى حذفه لايهامه المصادرة اذ الشوقية فرع النفس و
معلوم ان التأثير الالهي آه وجه آخر وهو ان القدرة التي هي اني
الحيوة ظهرت اولا في الجرم الاقصى ومن شدة القوة والقدرة حرك
الفلك الاطلس الافلاك الاخرى من الشرق الى المغرب في حركتها التي
لها بالعرض وبتوسطها يصل آثار الحيوة الى العناصر والحاصل ان
الافلاك معطية الحيوة للعناصر ومعطي الكمال لمن فاقد له والعناصر
اذا اعتدلت وصارت وحدانية الفلك تشبهت بالفلك في العدل والوحدة
وعدم الضدية فخلعت بالخلع من خلعة الحيوة الفائضة
من الواحد الاحد العدل ثم وصول العاقل قد قيل في العلوم
الادبية ان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني فالعاقل يزيد على
العقل بحرف واحد هو حرف الذات وفيه اشارة الى ان الانسان
افضل من الملك المقرب ان بلغ الكمال العلمي والعملي لانه مظهر الاسماء
التنزيهية والاسماء التشبيهية جميعا ومجلى الاسم الاعظم وانه
الكلمة الاجمع الاتم لا بان يكون لها ذوات متعددة فقع الفلك
اقوال احدها ان له نفسا منطبعة فقط وثانيها ان له نفسا مجردة
مدركة للكليات فقط وثالثها ان له كليهما معا على انهما متعددتان
وانهما ذاتان واليه اشار بقوله س لا بان يكون له ويعطها ان
ذاته احديهما والاخرى من الآلات والعوارض واليه اشار بقوله

ولان صورة ذاته اه وخامسها ان له هوية واحدة ذات شئون ودرجات
وهو الاصل المحفوظ في الجميع والنفسين المذكورتين وهو الحق ولعل من
لم يقل بالنفس المجردة المدركة للكليات والجزئيات الحقها بالعقول المجردة
المحضة ومن لم يقل بالنفس المنطبعة التي بمنزلة خيالنا فنظر الى الطافة
جسمه بحيث التحق بخياله فغنيا له عن صقع جسمه فلا خيال له دون
جسمه لكن الجمع اولى فالجميع فيه قوة الحركة السارية في جسمه مثل
القوة المحركة المنبثة في العضلات فينا ولا بد له من القوة المدركة
للجزئيات كاوضاعه الجزئية ولو بفعلها الصادرة عنه ومن القوة المدركة
للكليات والجزئيات لتدرك العقول حتى تطلب التشبه بها ولكن بان تكون
الجميع درجات شئ واحد كما حققه المص هنا وفي كتبه الاخرى
فهو بذاتها عاقلة ومعقولة بالفعل يعني لما كانت الصورة المعقولة باخذ
مجردة من المقررات ان كل مجرد عقل وعاقل ومعقول فالصورة المعقولة
عقل وعاقلة ومعقولة والقوم وان قالوا كل مجرد فانه بذاته كذا و
يخرجون الصورة المعقولة عن هذه القاعدة لانها عندهم حالة في النفس
الا ان المص لا يقول بالحلول لا في الصور الجزئية ولا في الصور الكلية
ثم ان الاذهان ان استوحشت عن عاقلية الصور المعقولة فلنبين موضعه
وليرتفع بامور احدها ان ينظر الى وجودها الا الى مفاهيمها فان
العاقلية تنسب الى وجودها الا الى مفاهيمها المتفرقة واعتبارها الثابتة
وثانيها ان يؤخذ وجودها من صقع النفس العاقلة بالفعل وظهور
الشئ هو الشئ وثالثها ان يلاحظ مقام رقيق وجودها ولعله فان النحو
الاعلى من وجود كل معقول منطو في مقام سر النفس وخفائها بصيغة
واحد بسيط هو هي وهي هو فذلك النحو الاعلى عاقلية عين عاقلية
النفس وعلى الثاني وجود المعقول الماخوذ من صقع النفس عاقل
بعاقلية النفس لكونه موجودا بوجوده فاتحاد العقول بالذات

ح

مع العاقل كما سيصرح هذه المذكورات معانيها الصحيحة بل
الامر بالعكس اولى فالنفس يتبدل وجودها وتسافر من الدنيا
الى الاخرة وتشرف والصورة ايضا وجودها وجود فعلي نوري
في عالم الاعلى وفي عالم الابداع والصورة التي في عالم المادة وان
جردت عنها فهي طبيعة ظلمانية فنشأتها مخالفة لنشأة العقول
ولعل المراد من الحذف والانتزاع والتجريد في المشهور الاعداد
للاتصال بما هو المجرد الحقيقي مما هو في العقل الفعال او بما هو
متى شئ منه من على النفس بل عكسه هو الصواب اي
كونه قبل لها بالاتحاد تابعا لتبدل النفس واتصالها بها والا
ايضا معنى الاحساس حركة القوة الحسية سواء كان بمدخلية الشعاع
او بالاضافة الاشراقية من النفس اليها فما معنى ما اشتهر بيانه
هو مذهب الشيخ الاشراقي بل بان يفيض من الواهب
صورة نورية بين مذهب المص ومذهب المشائين القائلين
بالانطباع بعد اتفاقهما على ان المرئي صورة اخرى غير ما في المادة
الخارجية فرق احدهما ان الواهب على مذهب المص هو النفس لكونها
من عالم الملكوت والقدرة وعلى مذهبهم غيرها كالنفس المنطبعة
الفلكية وثانيها ان الصورة لها قيام حلولي بقوة النفس عندهم
ولها قيام صدوري بالنفس عنده س وثالثها ان الصورة عنده نورية
بخلافها على مذهبهم لانها وان كانت غير الصورة الخارجية الا انها
في المادة كالخارجية لكن الخارجية في المادة الفلكية او العنصرية
والمبصرة بالذات ايضا في المادة العنصرية لكونها في القوة الباصرة
عندهم وهي في مادة الروح البخاري المتكون من صفوة الاخلاط
المتكونة من العناصر تجريدا تاما لكن الصورة هذه الصورة
الطبيعية كما مر وليت شعري اذا لم يكن في ذاته اي بنحو الاتحاد فباي

شئ بنا لها اى بنا لـ الصورة الطبيعية المجردة تجريدا تاما وانما
قلنا بنحو الاتحاد لئلا ينافيه ما سيذكره من ان بنا لـ الاشياء
بالصور الحاصلة فيه　　فالكلام فيه غاية بين جوهر باين هو
بذاته العارية الجاهلة يدرك الصورة الحاصلة وهو بطريق كما
او بصورة اخرى فيه او بصورة متحدة معه فهو الحلم او الخلف
فالمدرك تلك الصور الحاصلة اولا او ما لم تكن مدركة
سواء كانت مدركة لانفسها او للنفس وانما عممنا هكذا ليصير مضمنا
للقسمين الاثنين والحاصل انه لا بد ان تدرك الصور الحاصلة او لا
وبالذات حتى تدرك بها ذوات الصور ثانيا وبالعرض وقوله والا
فان　لجاز ذلك نفى النفى اى وان ادركت وخلى الادراك قاما اه　فكذلك
حال النفس بل ههنا اولى واكد لاتحاد كان تركيب المادة والصورة
الجسمانيتين اتحاديا كان تركيب المادة والصورة الروحانيتين كذلك
بالطريق الاولى　ثم ان وجود الاضافة الى شئ اه اى لو سلم ان
الاضافة امر موجود فوجود اضافة النفس غير وجود المضاف اليه
للنفس فاذا لم يكن الصور المضاف اليها وجودها مرتبة من وجود
النفس لكونها ضمايم فيها والضميمة ليس مفهومها فى مرتبة مفهوم
المنضم اليه والا وجودها فى مرتبة وجوده لم يكن النفس جامعة لها
فكيف تكون عالمة فالنفس العالمة امية بالحقيقة ح فليكن الادراك
بنحو تحول المدرك الى المدرك حتى يصدق انه واجد له و الهيئة
الامكانية بمجرد خلوها بحسب المفهوم عن الوجود اذا كانت مصحح
لسلب الوجود فكيف لا يكون خلو النفس ماهية ووجودا عن الصور
مصححا لسلبها عن النفس على مذهبهم　ذلك متاع الحيوة الدنيا
اى المالكية والوجدان فى متاع الدنيا ليسا الا النسب الوضعية
الاعتبارية فالوجدان فى الحقيقة هنا ليس الا الفقدان والوصال

ليس الا الهجران والحضور ليس الا الغيبة فان الوصال هنا ليس
الا المماسة بين نهايات الاجسام مع التفرقة بين ذواتها
وعالمة ايضا فى ذاته بناء على اتحاد المدرك مع المدرك فهذه
الحكمة المشرقية من نتايج قاعدة اتحاد المدرك والمدرك
النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات
اجزاء ذاتها هذا فرع الفرع الاول فان المدركات بالذات اذا كانت
اجزاء ذاتها فكذا المدركات بالعرض اذ الابينونة بينهما فان الهيئة
محفوظة بينهما كما برهن على ان الاشياء تحصل بانفسها فى
الذهن والوجود حقيقة واحدة ما به الامتياز فيها عين ما
به الاشتراك وايضا كالطبيعة تعددت تخلل غيرها فيها وينعكس
عكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير فيه لم يتعدد ونضم
هذا الى صغرى هى قولنا حقيقة الوجود او الموجود لم يتخلل
الغير فيها ويكون قوتها ساوية فى الجميع لان الكل يصير كبدن
واحد لها تتصرف فيها كتصرف النفس الجزئية فى بدنها الجزئى
وذلك لان الايجاد فرع الوجود ووجودها بعد البلوغ الى
الدرجة القصوى قد علمت حاله فكذا الايجاد ويكون وجودها
غاية الخليقة فى القدسى يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك
وخلقتك لاجلى وذكى الغاية مطلقة باعتبار فنائها فى غاية
الغايات　ووجودا فى انفسنا الانفسنا اى لا كما يقول القوم
فى الصور العقلية حيث ان لها وجودا فى انفسنا لا لانفسنا بل
كما قلنا ان لها وجودا فى انفسنا لانفسنا فكذا فى العقل الفعال
فانه غاية للنفس فى الوصول الى الغاية بنحو التحول　فذلك الاجل
انه لم يتصور من التقدم والتاخر الا ما هو المشهور وكانه لم يترق
فهمه من سجن الزمان الى الدهر ليعرف التقدم والتاخر الدهرى

وهذان في ترتيب الموجودات في السلسلة الطولية فالعقل الفعال
متقدم دهراً ومتأخر دهرياً لبني زماننا واليه اشير في الحديث
نحن السابقون اللاحقون وان كنت عارفاً بصيراً فتبصر من الحق الى
الخلق فانك قوله تعالى هو الاول والآخر وانظر اوليته في السلسلة
الطولية النزولية فبعين آخريته في العروجية وبالعكس
اوليته حقيقة الوجود على المهيات السرابية في عين آخريتها
باسقاط اضافتها اليها عنها بل ينتهي الفيض علوي في صفنا
شيء آخر لابد من ابطال الكل ونسف النفس وهو ان يكون المخرج امراً
غير عقل لجسم او قوة جسمانية فيلزم ان يكون الاخس وجوداً
علة مفيدة للاشرف وجوداً وكان غير العقل افاد العقل المعبر في
العلم البشري معد ومعلوم ان جسمه او صورته لا يعطي الكلي العرفي
بل هو مفاض من الباطن على النفس واما الفياض المطلق فهو
الحق الحقيقي الا انه لابد من رابط للحادث بالقديم نعم
ثم من البين ان هذه الصور العقلية موجودة في ذاته اي ذات العقل
الفعال وهذا اشارة الى برهان آخر سوى كون العقل الفعال كمالاً
وغاية للنفس وان الوصول الى الغاية انما هو بنحو التحول حاصله
ان النفس متحدة بصورها العقلية بمقتضى برهان اتحاد العاقل
بالمعقول وهذه الصور العقلية عين الصور العقلية التي في العقل
الفعال لان المعقول من الفرس والحيوان عقل لان لا امتياز في
صرف شيء ولهذا يدعي بكونها مطابقاً النفس الاعراف بما في العقل الفعال
وما في العقل الفعال من صورها العقلية متحدة بذاته بمقتضى كا على
اتحاد العاقل بالمعقول والمتحد مع المتحد مع الشيء متحد بذلك الشيء
بخلاف الصور المعقولة فانه عين الوجودات النورانية للعقول
بالفعل بواسطة حركات الافلاك الدائرة متعلق بحبل المتناه

اعني هي القوة التي بها يتحفظ اه لا بالتي حدثت لان الحق ابداعية
وحدوثها ذاتي لا من الحركات الفلكية نعم استعدادتها المتعاقبة
بها وحدوث تصرفاتها من جهة الامكان الذاتي في العقل الفعال
وقوله س حدوثاً امر مفعول مطلق نوعي استعمال القوة في الهيولي
بمعناها في غيرها فان الاولى القوة الانفعالية والباقية القوى
الفعلية ويحدث معها القوة النزوعية اي الاشتياق والتزيد
بالفعل معها واما نفس مبدأ الاشتياق فقبلها كان فعلية التحريك
من العاملة المباشرة بعد الاشتياق واما نفس مبدئه فسابقة
وذلك لانه بقاعدة الامكان الاخس في السلسلة الصعودية يتخطى
المادة من الاخس الى الاشرف ففاضت الحركة العاملة اولاً على المادة
ثم الحركة الشوقية ثم الآمرة وهكذا على الترتيب في الثلاث العلم
افضل من العمل سواء كان اداركاً او تعقلاً ويحفظ بها لما
كانت القوى عنده س مراتب حقيقة واحدة اسند فعل احدهما الى
الاخرى سيما في المدرك وخازنه لان اتحادهما اتم والافالاجتماع
المثل عند الحس المشترك وحفظها عند الخيال ان قلت المراد بالحفظ
نفس الاجتماع المذكور بقرينة قوله س بعد غيبتهما عن مشاهدة
الحواس قلت مع قطع النظر عن بعد حمل الحفظ على الادراك يأبى
لي ذكر الخيال الذي تعداد القوى ولها قوة التوهم اي المتصرفة التي
رئيسة عليها هي قوة الوهم المستعملة اياها وبناسبت قوله ويأتي
لها اي للمتصرفة ح التخيل ويحتمل ان يكون المعنى ان للمتصرفة قوة
التوهم وقوة الذكر والاسترجاع بناء على مذهبه من الاتحاد
فالغاذية شبه المادة للقوة الحساسة كما يصح هذا الشبه فيهما
القوى وهي بالقوة لكون كل سابقة منها متوجهة نحو اللاحقة يصح
فيها وهي بالفعل اي فحصرها فان المراد بالغاذية النفس النباتية

مواد الصور الحسية بالعرض وبالصورة صورتها ثم صورها شبه المادة للصور الحسية بالذات

وهو محصلة بالغاية اه والصور الحسية بالذات شبه المادة للصور
المتخيلة بالذات والصور المتخيلة بالذات شبه المادة للصور المعقولة
بالذات والمراد بالمتخيلة في كلامه الخيال كما لا يخفى   ويكون
بدؤه وغايته شيئا واحدا اه ذكر من صفات العقل ثلث احدها
ان بدوه غايته بخلاف النفس بل هو نفس لان بدوها الطبع وغايتها العقل
وثانيتها ان علة الفاعلية هي الغائية يعني الواجب والمراد بالغاية
المعبر عنها بالتمامية ما لاجلها الفعل من حيث التقدم في العلم وبالغاية
ما ينتهي اليه الفعل وثالثها ان ماهيته هو لم هو يعني ان ذات الوجود
النورية الواحدة بوحدة جمعية لا ماهيته الظلمانية ظهور مبدئه
متقومة بوجوده لان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه لا انهما تركيبا
بل بمعنى ان العقل وجودا وصفة وفعلا محقق بوجود مبدئه ظاهر
به وفان فيه باق ببقائه لا بابقائه فالماهية فيه هي اللمية
الفاعلية في الظهور واللمية الغائية في الخفاء وكانه قال اولا ان
علة الفاعلية هي علة الغائية وثانيا ان علة ذاته وماهيته
اذ المجرد بسيط لا مقوم له خارجها ولا مادة ولا صورة غير ذاته ثم ان ما هو
فيه ملحوظ فهو الوجود على التحقيق فهذا بوجه كالهيولى على مذهب المصنف
فان ما هو فيها هو الصورة لانها فعليتها وهي فاعلها لانها شريكة
العلة وهي غايتها حيث تتحول الهيولى اليها ولا تنقص صورة لا حجمه
ثم متنوعة وكذا الوجود الخاص المحدود بالنسبة الى الوجود المنبسط
وكان الغاذية اه وكان المنمية تنمي الجسم كذلك العقل بالفعل
يكمل ويكمل وكان المولدة تستخلف كذلك العقل يستخلف من النفوس
فيا وضي البدن خليفة تتصف بصفاته وتتخلق باخلاقه وكان
المصورة تصور في الجسم كذلك العقل يصور في صحايف القلوب والواح
الخيالات ومثله الكلام في القوى الجزئية   واما الله لا نجد

به اي لما كان القوى اقتضاء اثر واحد وروح فعلها فان ضعفت
قلت المدركة جاذبة والحافظة ماسكة وان ضعفت قلت الجاذبة
الطبيعية محركة والماسكة حافظة   بل فبكل عالم حتى في عالم
اللاهوت اذ في كل انسان جوهرة لاهوتية هي اللطيفة الحضرية
ونفي لها اسم الحقيقة لكنها في الانسان الكامل بالقوى لا غنى
فيه مميز الكل اشارة الى تفوقه على العالم على عالم العين كما
قال عليه السلام وفيك انطوى العالم الاكبر لان الماء في عالم العين
ليس مهية الماء وذاته بل جزئي مختلط بالغرائب من اللبن والمتى
والوضع والجهة ونحوها بخلاف ما في عقلك فانه ذاته وصرفه
وان كان لك ماء جزئي ايضا فيضيا لك والاخر فحسك وهو المحسوس
بالذات من الماء المادي واخر في بدنك كالبلغم وهو الوجود الشبيه
للماء وقس عليه النار والهواء والارض وغيرها من الحقائق بل نقول
به تفوقه على العالم ان فيه ما وراء العالم من اسماء الواجب بالذات
وصفاته   بواسطة مرض بوليموس بولي باليونانية هو الشيء
العظيم وموس هو الجوع وما في لحنه كا وجع من باب التشبيه
فان الشيء العظيم يشبه بالثور لان بولي معناه الثور في اليونانية
يقدم المضاف اليه على المضاف كما في السرسام والبرسام وليس
هذه التسمية او تسمية المتاخرين من الاطباء اياه بالجوع البقري لان
البقر كثيرا ما يصيبه هذا المرض فانه خلاف الواقع هذا هو حقيقة
هذا اللفظ واما حقيقة هذا المرض فهو انه جوع الاعضاء مع شبع المعدة
فيكون الاعضاء جائعة اي مفتقرة الى الغذاء والمعدة كارهة له
وسببه سوء مزاج بارد شديد في فم المعدة يخدر القوة الحسية والجذب
فينقص الغذاء ويشتاق اليه الاعضاء وذلك لان الاحساس بالجوع
يتم بامرين القوة الجاذبة والقوة الحساسة فان العروق تاخذ

فى الامتصاص وصب السوداء على فى المعدة بلدغه وبدغدغه ويفعل
به ما يفعل بعض العروق وعند حدارته بالبرد المفرط لا يشعر بذلك
مصروفة الهم من المتخيلات الى قوله فينجر بتخيلها الى مناهضها
هكذا فى سفر النفس ايضا وليس المراد ما يترائى من ظاهر اللفظ ان
التخيل يستحكم فينجر الى التمثل والا كان تخيل المطعوم اللذيذ ونحوه
لاهل العيش فى الدنيا متمثلة فى الاخرة وان بركات الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا فاكل اللذيذ من الحرام ههنا صورته
هناك اكل الزقوم والضريع كما يتمثل فى النوم الذى هو اخ الموت سبع
الى خاء ببقرات سمان وسبع سنبلات خضر ببقرات عجاف وليس ذلك التمثيل
كالتخيلات الاختيارية بل بسبب الملكات فالمراد ان التخيل المتفرع
بمداومة الاعمال الصالحة المورثة للملكات موجبة للتمثل بصور
لذيذة مناسبة لتلك الملكات كرياض سندس وفرش ابتار فكون
ان جوى شيرا من نبات ان فى الجنة قيعانا غراسها قول القائل سبحان
الله وايضا كل ما فى العالم المثالى الخيال الانسان الكبير كما ان كل ما فى الخيال
الصغير مثال ويسمى هذا المقيد وذاك مثالا مطلقا ويسمى عالم المثال
بالخيال المنفصل والكل رقايق وليست بحقايق وفى سفر النفس بدل
قوله بعد رفع الوهم هنا بعد رفع البدن وهو الاولى ويمكن ان يراد هنا
برفع الوهم نوع وترقيه وبالجملة عندنا ملازمة عقلية بين
الاعمال والملكات الحسنة وبين اللذيذة وكذا بين الاعمال السيئة و
ملكاتها وبين الصور المولمة الا بالتوبة والشفاعة اما بحسب
نقصان الغريزة وكون شقاوة ناقص الغريزة حقيقة لحرومية عن
تلك الغبطة العظمى واستعداده بحسب النوعية لا الشخصية ثم
من غير شعور بولم فاهل الشقاوة الاولى اهل الحجاب العظيم
واصحاب الاخيرتين اهل العذاب الاليم وكونهما شقاوة عقلية مع

كونهما

كونهما مولمتين لان مرادهم الايلام الروحانى كما سيقول فى آخر الاشراق
فهذه عند الفلاسفة والحق ان لاصحابها الالام الحسية ايضا لحقيقة
المعادين وعقليتهما باعتبار فقدانها السعادة العقلية المذكورة
للامعية السياسات والجهل المركب منها وهذا معنى كونهما شقاوة حقيقية
ايضا اولهما نقص جوهره كنفس الطفل قبل بلوغ اشده والا فتمام
الحسنة مذكورة فى سفر النفس بسط من هنا فالجهل باصول المعارف
وبكيفية الترتيب الحاصل اشتراط تحصيل علمين عظيمين احدهما
العلم الاعلى لتحصيل الاصول الحكمية والاطلاع على القواعد الالهية
او المعرفة القصوى الحاصلة بالرياضات على وتيرة اهل الطريقة
وثانيهما علم الميزان لمعرفة كيفية الترتيب ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن وزنوا بالقسطاس المستقيم
وملكة العارف اعظم بل العارف لما كان وجوده فانيا
فى وجود الله ثم وكذا حيوته فى حيوته وارادته فى ارادته وقس
عليهما جميع صفاته فملكته فانية فى ملكته انها فاسدة
بناء على عدم تجرد الخيال وسائر القوى الباطنة الجزئية وفى النفس
وان كانت مجردة لكنها كانت عقلا بالقوة هيولانيا وكالاقوام للهيولى
الاولى الا بالصور الجسمية كذلك لاقوام للعقل الهيولانى الا بالصور
العقلية والمفروض انه خال بعد عن الكل حتى الاوليات والحق
ان الخيال وان لم يجرد عن المقدار لكنه مجرد عن المادة كما مر تتعلق
فى الهواء بجرم مركب من بخار ودخان وذلك لان المتعلق الاول للنفس
فى هذا العالم الادنى ايضا لطيفة البخار المنبعث من التجويف الايسر للقلب
السارى فى الشرايين والاعصاب وهذا البدن وعاء صاين له فلا
غرو عندهم فى تعلقها بالبخار والدخان بعد خراب هذا الابدان
من اعمالهم السيئة مثلا بصنمين ان الجهال والعجزة البس

المراد بهم المحشور على قلوبهم والاشقى منهم اذ لا طريق لهم الى العالم العقلى فكيف
لون ينجو بعد التجرد عن القوى الجزئية الى الروح الاكبر بل المراد بهم اما الكاملون
في العلم الذين يعرض لعقلهم العملى جهل ما وبتسويلات النفس ارتكاب
الفجور فبعد الموت لهم فلاح بنور العلم واما المراد التجرد عن القوى
الجرمية في الدنيا والفوز بالسعادة الحقيقية بالرياضة فيها فان
لذة في ادراك المعلومات الاولية اى ما قرروه مما نعلم قبل ذلك واما
ههنا فالمعروض للنفوس الناقصة الساذجة حتى عن الاوليات وما
ذكره الاوليات مثل الكل اعظم من الجزء يمكن ان يدفع بان من لم يصير
عقلا بالفعل لعدم استحصال النظريات لا ينحصر معلوماته في الاوليات
بل البديهيات الستة من الحسيات والتجربيات والمتواترات وغيرها الى ان خرج
عقله الهيولاني عن القوة الى الفعل بل ههنا اشياء اخرى ينالها الفطرة
السليمة فطرة الله التى فطر الناس عليها مثلا ان ما هو بالفعل من كل جهة
مطلوب وان البقاء محبوب وان الفناء مرغوب عنه وان لم يأتوا البيوت من
ابوابها ولم يعلموا ان ما هو بالفعل من جميع الوجوه هو الله تعالى وان المحبوب
من البقاء ينبغى ان يكون هو بقاء النفس القدسية وغناها عن البدن
والالة وانه كيف يطلب ويستحصل ومثلا ان الوجود خير والفعلية كمال
والقوة نقيصة والانسان الكامل بالفعل فاضل محمود له السيادة
على الكل وان لم يسمه باسم وغير ذلك من الفطريات التى تحتاج الى منبه
اولا ودائما كل يعلم نادرا بالعلم الحضورى ولو كان علما اجماليا بل بايته
ينبه عليه بدلائله كذلك ففى ادراك الوجودات العقلية ونيل هوياتها
اى ادراكا حضوريا لذة مستعد لسعادة عقلية يعلم العقل الفعال بانه يخرج
النفوس القدسية من القوة الى الفعل وانه لا حالة منتظرة له وغير ذلك من احكامه
وهو مستعد لتصور صفات العقل الفعال من معرفته شيئا فشيئا لانه مثل
الوجودات العقلية ونائل هوياتها وفى ذلك فليتنافس المتنافسون مع جوم

تم

تمام الصورة الكمالية اذ للفلك طبيعة خامسة ثم نفس منطبعة يتخيل
بها اوضاعه الجزئية ولوازمها ثم نفس كلية تعقل بها الكليات وتدرك
بها ذواتها المجردة ومعاشيقها العقلية المفارقة المتشبهة بها فتعلق
جوهر نفسانى مجرد ابداعى حى كامل الصورة كتعلقه هنا بعد المفارقة
عن البدن العنصرى ببدن عنصرى اخرى ذات نفس اخرى وهذا شئ لا يقول
به التناسخية ولا صحيح فى نفسه والذى يقول به التناسخية تعلق
النفس المفارقة بنطف ونحوها مرت فى ارحام وما يجرى مجراها استلزم
بالسبب استعدادها نفوسا ولعل عدد نفوس الاشقياء غير
متناه هذا جار فى السعداء ايضا اذ الكمالات الطيبات غير متناهية والافلاك
والفلكيات متناهية ولا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله
مددا والكلمات وجودية وتكوينية ويوم القيمة يوم الجمع قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وكذا وجود كل مركب
طبيعى بصورته الكمالية تكلم اولا فى التركيب العقلى من الجنس والفصل
وكان مراده من الصورة هناك الفصل الحقيقى اذ جعل عطفه التفسيرى
مبدء فصله الاخير ثم تكلم فى التركيب الخارجى مثل شيئية البدن ووجوده
بصورته النوعية المركبة وبصورته الشخصية اى الشكل والهيئة
وبالصورة بعض ما به الشئ بالفعل وهى النفس الناطقة وكلها باقية
فالبدن باق بهويته وبعينيته ولا مبالاة بعدم بقاء المادة الاولى
لعدم مدخليتها فى فعلية البدن وهويته على ان الوجود الخاص الذى
به يطرد العدم عن الماهية حيثية هويتها وعينيتها وهو باق غير متبدل
والتبدل والسيلان فى مجاليه لا فى ذاته التى هى جهة وحدة المتكثرات
وجهة بقاء المتبدلات فالوجود هو العروة الوثقى التى لا انفصام به
للماهيات وهذه العلاوة هى مفاد الاصل الثانى الثالث ان الـ

قوله ممتنعة الحركة المستقيمة
جائزة الحركة المستديرة بل
هى واقعة بتبعية فلك القمر
لانه تحرك النار فكمعها يتصل
به واقرب منه فكانه فلا ما
صح م ٢٢

الشخص الواحد الجوهري اه اعمال هذا الاصل في المطلوب من وجهين
احدهما ان الاشتداد حركة وهو متصلة واحدة والاتصال الوحداني
مساوق للوحدة الشخصية فالصورة البدنية واحدة وهي في الاشتداد الى
ان تتصل بالصورة القائمة بالذات الغنية عن المادة من الصورة البرزخية
فصعدها فلا تتوهم ان اي مرتبة من مراتب البدن من الطفولية والترعرع
والشباب والكهولة والشيخوخة تحشر وثانيهما ان الاشتداد انما يتحقق
تغيرا استكماليا وفي التغير الاستكمالي كلما نال من الكمال والفعلية مشتمل
على المتلو وعلى شيء زائد وهكذا في المتلو المتلو بالغا ما بلغ فالصورة
البدنية البالغة الى الكمال والدرجة الاستغناء عن المادة ورتبة
الاتحاد بالصورة البرزخية والاخروية مشتملة على جميع درجات البدن
الدنيوي وفعلياته بنحو اعلى واتم لا يشذ عنها شيء الا ما هو من باب
الحدود والنقايص بل حشر العقل بالفعل حشر الجميع بنحو اعلى لانه العقل
جامع فعليات الصور والفرق بين الوجهين ان الاول في المتصل
المتشابه الاجزاء والثاني في المتصل المعنوي المتفاضل المراتب ثم ان
هذين الوجهين من الثالث مع الاصلين الاولين المتشعب لهما توجيهين
لان الصورة التي شيئية الشيء به اعم من الصورة المنوعة ومن الصورة
بمعنى الشكل والهيئة كما قلنا كلها تدل على ان المعاد هو البدن والفرق
بينهما ان الاول من الاول وكذا الاصل الثاني جار بان فيما لا هيئة
له ولا شكل كالمجرد المضاف اذا صار مجردا مرسلا فحشره حشره بعينه
وان كان منسلخا عن الكونين الصوريين ويكون الصور كالآلة
الغير الملتفت اليها وكذا الثاني من الثالث لعموم الجريان وتصحيح
الموهوبية هنا من باب جامعية الكامل فعليات الناقص ودون
حده وثقله لا من باب جامعية الفضل الاخير وابقه مثل
الوجود كلها كان اقوى كان اكثر حيطة ونعم ما قيل ولفت اشغله

او موجب جمعيت ماست چون چنين است پس اشغله ترش بايد كرد
وما قيل ايضا از خلاف آمد عادت بطلب كام كه من كسب جمعيت از آن زلف
پريشان كردم وكلما توغل في الجمعية اشتدت الوحدة لان السلب
الوحدة الفقدان يقل ويشتد الى ان يعود ويفقد والوجود والوجدان
بتوفر ويغزر الى ان يحيط بالكل او يكون اوجد كوجود الافلاك
والكواكب لعلك تقول ليست هذه من قبيل الصور المثالية التي في
عالم المثال الاكبر والاصغر اذ لا مادة في المثال اصلا بخلاف هذه
فالهيولى وان لم يكن قوة فعلية لكنها قوة انفعالية فلا بد ان وجودها
بلا شركة الهيولى مطلقا كيف والهيوليات متخالفة بالنوع عند
المشائين فهيولى كل فلك متخالف نوعا مع هيولى الفلك الآخر وكذا
مع الهيولى المشتركة العنصرية فعندهم هيولى كل فلك تستدعي صورته
الخاصة ومقداره الخاص فنقول اولا بناء ما قاله س على مذهب
نفسه من ان هيولى الكل واحدة وانها بما هي هيولى لا اختلاف فيها
اذ لا ميز في صرف القوة وثانيا انه استعمل لفظ الاستعداد وهو
القوة الشديدة القريبة السابقة زمانا كما في بعد بسط بلا شركة
الهيولى بالاستعداد ولم يقل بالقوة وثالثا انه استعمل لفظ المادة في
موضعين وهي الهيولى الجسمية وحيث لم ير الهيولى بالاستعداد وعلل
بقوله اذ لا مادة قبل وجودها اراد بها الهيولى الثانية والجسمية اذ
لا مادة سابقة عليها سبقا زمانيا حيث انها مخترعات والمخترع
غير مسبوق بمدة حتى يكون خصوصية المقدار منسوبة الى المادة المعينة
كما في العنصريات حيث ان المادة الرطبة تستدعي المقدار العظيم في
الناميات لقبول زيادة النمو من القوة المنمية او الرطوبة كيفية
بها يكون الجسم سهل الانقياد والمادة اليابسة تستدعي المقدار
الصغير فيها لعدم تمكنها من قبول التمدد من المنمية او اليبوسة

كيفية يكون الجسم بها عسر الانقياد وقس عليه الهيئات والصفات الاخرى من
قبيل الافلاك والصور الخيالية الصور المرآتية ولا سبهة الى قوله لها
وجود لكونها متميزة ومتوهمة ومجلى لعينها وكل منها ذلك دليل الوجود او خيالى
صلحشان وجنكشان ورخيالى نامشان وننكشان اللهم الا بالتقرير العامى
الجاهل فينفو بانها معدومة ولا يفهم انها هى التى تلقى بوجودها فى نومه
اوم يضرا واختلاسائه الاخرى والضعف الهمة والكونها مرائى حفظة ملا
الخارجيات المادية وكونها مما ينظر بها الاما ينظر فيها انك قد علمت ان
القوة الخيالية آه لعلك قد سمعت سابقا ان الخيال شانه ليس الا الحفظ
والمدرك حين التخيل فى اليقظة او النوم هو الحس المشترك فانه يدرك
بوجهه الداخل اذ علمت انه كمرآة ذات وجهين بسايط الصور الجزئية
فى الخيال وما كبنته التخيل منها ثم يحفظ الخيال هذه المخترعات ايضا
فالاولى ان يجعل من الاصول تجرد الحس المشترك بل جميع الحواس الباطنة
اذ لولاها لما حصل الاطلاع على جزئيات ما فى الجنة والنار حيث
ان العقل مدرك للكليات لا غير الا ان تجرد الخيال لما كان احوج ليبقى
الموعودات فى النكر لكل احد بما يوافق ملته ولذة فى نعم واثوابه
مشابها اقتصر على ذكره ان الله تع قد خلق النفس الانسانية
الفرق بينه وبين الرابع غير خفى اذ فى الرابع كان الكلام فى تعيين
الصور والمقادير حيث لا يلزم التخصيص بلا مخصص وفى السادس كان
فى انفسنا وايضا كان الكلام فى الرابع فى ان الصور والمقادير تكون من
الجهات الفاعلية ولم يخرج منه ان الفاعل ما هو وهنا قد خرج انه
النفس باذن الخلاق المطلق بلا مشاركة المواد فالنفس الناطقة
فاعل الهى لانها تخرج الصور من الليس المحض الى الايس لا كالفاعل
الطبيعى فانه مبدأ الحركة اذ المادة كالعناصر موجودة وهو يركبها
ويغيرها من حال الى حال والاشخاص المجردة كالكليات العقلية

فلها

فانها من حيث انها فى موضوع متشخص هو النفس متشخصات هذا على المشهور
وعلى رأيه س متشخصيتها اظهر لان تشخصهما وجودهما كيف وهى ذوات
مجردة ومثل نورية مشاهدة عن بعد وكالنفوس القدسية المتصورة
من اهل القدس لاهل القدس بالوهم انما نسب الى الوهم مع ان
هذا المخلوق صورة لان الوهم رئيس القوى الحيوانية ومستعملها تحت
قيل ان النفس الحيوانية هى الوهم وما عداه قواه وقد قيل ان النفس
الحيوانية هى مجموع القوى وهذا سخيف للزوم التركيب والحق انها
الاصل المحفوظ فى القوى والعارف يخلق بالهمة العارف اما
عارف بعض المطلع على الحقايق فقط واما عارف بعض المتصرف العقل
فقط واما عارف بعض الجامع لهما وهو ذو الرياستين الغاين بالحسنيين
فمراد الشيخ بالعارف الاخير ان لا الاول ومراده بخارج محل الهمة انه
بحيث يراه مشاهد الحس المشترك لا انه فى المادة مع صفاء المحل المراد
بالمحل الهمة وصفاؤها بالنسبة الى المادة اولا مواد طبيعية لصور امرية
وكذا بالنسبة الى صفاء الصور الدنيوية اذ الكل الطبيعى حصص او المراد
العالم المثالى او المراد به النفس حيث انها مظهر بفتح الميم للصور فى مقامها
النازل الجزئى كما انها مظهر بضم الميم فى مقامها العالى الكلى فى حيث الكلات
الجميلة فاعل ومن حيث انها ملتذة قابل ونعم ما قيل كان قدم فى سنا
شكرم هم زمن مبرويد وهم مخورم واما النار المحضة فتمامها
انها موذية الا ان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة فصورة النار المحضة
التى سيشبون فى المعاد الجسمانى نار ظلمانية محرقة قطاعة نزاعة للشوى ذات
لهيب ذى ثلث شعب معناها وحقيقتها الهيولى التى هى القوة الصرفة
والظلمة وكذا الصورة الجسمية التى هى ذات ثلث من شعب الطول والعرض
والعمق وهى الزمان المعاون فى الفرق متشابكة بالعدم من حيث شوبها بالنبأ
المكانى والسيلان الزمانى من جهة تبدلها الذاتى وتجددها [illegible]

محجوب بعضها عن بعض وبعضها عن كلها وكلها عن كلها وكذا الطبيعة السارية
التي هي المنوعة للاجسام اولا والمحيلة المدبرة للاجسام النوعية وهذه الثلثة
يظهر نار بينها وظلمتها لمن نظر اليها وحدها وبشرط لا عرية محجوبة عن الانوار
التي معها من الحيوة النفسية والعقلية والحيوة السارية الالهية بعينها ونوا
نعني بذلك يظهر هو حيثيتها وظلمتها ودثورها وابادتها لا هي من حيث الحيث
من الطبيعة لان النور والحيوة والبقاء والثبات وغيرها من الكمالات تعود الى
صقع الله من الارضين والسموات ولم يبق لها الا العدم والبوار والظلمة
والتفرقة والتبار والمجد والعظمة والملك لله الواحد القهار وسيتبين
لاهلها ان يوم يكشف الغطاء لا يبقى في كفهم من الوجود الا صور الممدودات والجحد
بل المعدومات وكانوا صفر الكف عن الفعليات والجودات لرجوع كل شيء الى
سنخه الوحدة والجمعية والنور الى نور الانوار والقوة والتفرقة الى دار البوار
سجين الملك القهار وهؤلاء طلبهم ومحبتهم وعشقهم في الدنيا كانت مصروفة
الى الطبيعة ولوازمها والى الاجسام وقواها   ان المادة الاولى ليست
حقيقتها الا القوة والاستعداد واما لهذا الاصل من وجهين احدهما
ان المادة في الدنيا لاجل ورود الكون والفساد وحمل القوة والاستعداد
وهذه لا تكون في عالم الآخرة لانه عالم الوصول الى الغايات وانقطاع
الحركات وجمع المثوبات والجنات وليس هناك سبق استعداد وزمان في
واستكمال هيولاني لانه بعد طي السموات ولوازمها وليس في عرض هذا
العالم بل في طوله والدنيا من جهة الآخرة والآخرة يوم حصاد المزروعات
فالمادة غير موجودة هناك والا انقلبت الآخرة دنيا وثانيهما ان ليست حقيقتها
الا القوة والقوة ليست شيئا فعليا وليست هوية الشيء المادي بها حتى لو لم
تكن الهيولى في الموجودات الاخروية لم يتم عينيتها مع الموجودات الدنيوية
لا ترجع ناموس باب الفعليات نحو الاستعدادات وصورة الجسمية موجودة فيها والقوة
ليس الا الهيولى التي هي من باب العدم وعليها مدار الدنيوية وتلك الصور اخروية

ومنها الامكان الذاتي فان العقل الفعال بوجوبه منشأ النفس
الناطقة وبوجوده منشأ الصور النوعية الطبيعية وبامكانه منشأ الهيولى
المشتركة   منقسمة الى طائفتين وبعبارة اخرى الى سلسلتين سلسلة
العقول الطولية لمكان العلية بينها ولكن يصدر عن كل واحد منها
على رأيهم وهي الانوار القواهر الاعلون وسلسلة العقول العرضية و
الطبقة المتكافئة التي لا علية لكل منها بالنسبة الى الآخر وهي المسماة
عندهم بارباب الانواع واصحاب الاصنام وهي الانوار القواهر الادنون
ولكل منها علية بالنسبة الى الافراد الطبيعية من نوعه بل هذه الطائفة
منشعبة ايضا الى طائفتين طائفة ارباب انواع عالم المثال من الصور
اللطائف القائمة بذواتها وطائفة ارباب انواع عالم الطبيعة من
الصور القائمة بالمواد كما هو مشروح في كتبهم   د روحه بلى او
ولو لم يكن الا بقاء الروح لكفى لان شيئية الشيء بالصورة والروح
صورة بمعنى ما به الشيء بالفعل كيف والصورة الشخصية بمعنى هيئته و
وتشكله ايضا باقية في بقاء هذه الروح وان تعلق بصورة طبيعي مثلا
لكان ذلك البدن الانساني هذا البدن الطبيعي والمراد بتبدل الصور
تبدل الصور الدنيوية والبرزخية والاخروية   والفعل هناك
متقدم على القوة القوة في الموضعين ليس بمعنى واحد فان القوة التي
الاستعداد والقوة الاخروية القدرة والشدة وهي الملكات التي هي مبادي
الصور الاخروية فهذه هي القوة التي هي اشرف الفعل الذي هو نفس الصورة
المنبعثة عن الملكة وايضا القوة المتأخرة عن الفعل في الآخرة كون الملكة
بحيث ينبعث عنها الصور فان الكون الملكي متأخر عن نفس تكرار الكون
وايضا هي القوة بمعنى مبدأ التأثير وحصلت بعد تلك الافعال وهذه القوة
اشرف لان تكرر الفعل لاجلها ووسيلة اليها وغاية الشيء اشرف منه
واخرى بمعنى فناء الانسان بالحقيقة انه هؤلاء وان نطقوا بالحق

من ان الانسان لا يعدم بالحقيقة لكنهم في شقاق مع اهل التحقيق حيث ان
شيئية الشئ على قول هؤلاء بالمادة لا بالصورة بل تختص ايضا بالمادة فيجوز
بقاء اجزاء متجزية من اجزاء بدن الانسان الاصلية لو صح بقاؤها مطلقا
يقولون انه باق بعينه والاجزاء الاصلية هي الاعضاء المتعلقة من المني
كالاعصاب والاوتار والعظام والعضلات والشرايين والاوردة
ونحوها والحق ان شيئية الشئ بصورته والانسان لا يعدم بالحقيقة بل كل
شئ يعدم على الظاهر وهذا انما هو لاجل بقاء صورته في علم الله بل في
الالواح العالية بل في النفوس الارضية والارتفاع عن نقص الامر بالارتفاع
بلا ارتفاع عن جميع مراتبها الا بالارتفاع عن مرتبة مخصوصة كلوح المادة
فقط بناء على ان الروح جرم لطيف فليس مجردا في ذاته فضلا عن التجرد
في فعله حتى يصير الروح غنيا عن البدن وعن استعمال قواه مكتفيا بذاته
ويصير عقلا بالفعل بل عقلا فعالا مبتهجا بذاته وبما هو باطن ذاته من جانب
بلقاء الله تعالى وملائكته المقربين والعقول القدسيين لان الموت لا بد
ان يكون من سنخ المدرك بل الوصول الى الغايات ونيل الجائزات بنحو من التبدل
والفناء للانفصال الاضافي فاين الجرم اللطيف من هذا المقام الشامخ الشريف
فالموت عندهم انعدام ذلك الجرم وذلك البدن والله تعالى يعيدهما اي
يوجدهما تارة اخرى للجزاء والجازات بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه
او تفرق اجزائهما الا انعدامهما والاعادة جمعها بناء على ان شيئية الشئ
بالمادة لا بالصورة كما مر كما بينه العلماء والاطباء حاشاهم عن ذلك الا
واحد من الاطباء وهو محمد بن زكريا وقوله غلط لان لذة النظر الى الوجه
الجميل من غير سبق الاشتياق والابتلاء بفراقه ليست رفع الالم بالضرورة
ولو كان في بعض اللذات دفع الم لان ذلك الرفع من عوارضها لا ذاتية
فهو من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات نعم ربما يناسب ما ذكره لمقام الطبيب
بان يقال لذة الاكل رفع الم دغدغة السوداء لفم المعدة ولذة الشرب رفع الم

الامتلاء ولذة الوقاع رفع الم دغدغة المني للاوعية وهكذا الكلام في جميع اللذات
ويقبل الانطباع وان كان رفع الالم في الاكل شرطا مقوما او احدا وبتحقق
بعد ما ولذات المدركات خصوصيا ومنها ايجوده تتغير وتحتاج اليها في
رفع الم الجوع بلزم اما تعذيب المطيع او بقاء ان لوحظ وصف الكفر
وقيل انه كان يقول مطلق فان بدن المؤمن انطوى فيه تعذيب يلزم
تعذيب المطيع وان روعي جانب الايمان ونعم يلزم تنعيم العاصي وان لوحظ
الجنبات والوصفان فعذب ونعم يلزم اجتماع المتقابلين في جسم واحد
والجواب بتذكر ما اسلفناه وهو ان حقيقة المؤمن بصورته والصورة
بمعنى ما به الشئ بالفعل في المؤمن نفسه الناطقة بل المؤمن مؤمن بروح
الايمان وبالعقل بالفعل النظري والعملي ومحل الايمان لا يمكن ان يبقى كل
بل لا يمكن ان ينالها الكافر الواقع في هاوية الطبيعة ولو انهما انني
الدرة البيضاء من درة الهباء والصورة بمعنى هيئة هيكلية ايضا لا تعين
مادة لصورة اخرى انصورة بصورة لا تتقلب التصادم فيها واقع وكل مادة
اذا اخذت مع صورتها المتلبسة بها فهي مادة لصورة اخرى بالعرض كما في
موضعه فكلما كون يخلع عنه صورته السابقة ثم يكتسي صورة الغذاء
فايصير جزء بدن الكافر هو الهيولى الجسمية والايمان ليس بالهيولى ولا بالجسم
والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة اه هذا جواب جدلي
ضعيف بناؤه على تسليم ان الهيولى لا علاقة لها مع مقدار مخصوص
ولا حيز فذاتها قبول كم مخصوص لكن يجري هذا الاثم الجدل لان الهيولى
وان لا علاقة لها مع المقدار المخصوص الا ان تناهي الابعاد بالبراهين
الحكمية اوجب التخصيص وهيولى الفلك ايضا لا تقبل غير مقدارها واما بذاتها
كما عند المشائين لقولهم بالاختلاف النوعي فيها واما بصورته النوعية
كما عند المصنف فكيف تسع الابدان الغير المتناهية واما القول على التعاقب
الزماني التي جعله الجيب خفيا ولا رجل منا فغاية لو جاز التعاقب

الزمان في النشأة الاخرى ولم تخرج نشأة دنيوية لكفى في الجواب ولم يكن حاجة
الى عدم علاقة الهيولى بالمقدار المخصوص والمساحة المعدودة فان قبول الهيولى
المقادير الغير المتناهية هنا لا يكون لا هنا فالجواب التحقيقي كما اشار اليه
بقوله وزمان الاخرة اه ان الصور البرزخية والاخروية غير محتاجة الى الآلات
الدنيوية اذ لو كان معها هيولى لكان عين الدنيا لا مجازيها ومكانها وزمانها او لو
قلنا ان الملكات مواد صورها لم تكن المادة بالمعنى المصطلح بل بمعنى آخر وزمان
الاخرة في عين كونه كساعة بل كلمح البصر او هو اقرب لكونه السرمد والدهر على
مراتبه والكل بسيط مبسوط فوقا وصفه الله بقوله في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة فكيف اسبوعه وشهره وعامه فهو وعاء نسبته الى جميع مراتب
الدهر والزمان نسبة اليوم الواحد الى ساعاته ودقائقه بل نسبة المحيط
الى الموجودات ومكانها فبعين كونه كنقطة كما ورد ان الاولين والاخرين
يحشرون في صعيد واحد مشتمل على اراضي نورية كل منها غير متناهية بعضها
بيضاء وبعضها صفراء وبعضها خضراء وبعضها حمراء يبدل الارض غير
الارض واشرقت الارض بنور ربها فيسع كل الخلايق والحقايق والذين
لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولو دخلوا لعلموا ان النفس الانسانية من شانها السعة
والاحاطة مشعرة بذلك او لم تشعر ولعلهم ما علموا ما حكي عن ابي يزيد البسطامي
كان لو اجمع العرش وما حوله في زاوية من زوايا قلب العارف لما احس به ونظروا
على ما نظر عليه المصنف كان فيما سبق ان النفس الانسانية من شأنها ان تبلغ الى
درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ولم يدروا ان عالم الاخرة عالم
تام والعالم التام جامع لجميع ما هو من لوازمه وضرورياته من سنخه
مكانا كان او زمانا او غيرهما فله مكان من نفسه يناسبه لا يصادم متمكنا
من متمكنات هذا العالم الطبيعي سماوياته وارضياته وزمان يوازيه لا
يزاحم زمانيات هذا العالم وغاياته فلا يجعل قطعات من مستقبل زمان
عالم الطبيعة وعاء لنفسه ليكون ظالما متعديا على مظروفاته ويكون

التام

التام محتاجا الى التناسخ لانه كما مر في طول هذا العالم لا في عرضه فلم يخرج
جهة من جهات هذا العالم ولا وضع له معه   اشتداد التعلق الثاني
من جهة ان الاولوية يعدل من دواعي الاولوية وانما اثارها والتعلق
يستلزم التعلق باثارها من حيث انها اثارها واشتداد التعلق لاجل اجتماع
التعلقين في متعلق واحد وانه عند توديع المطلوب يصير احب واغرب
هو بصير بل انصب العين للطالب والمشتاق وهذا بتعين الاجزاء وهذا
كله تستدعي الروية ولا يكون في الامور الطبيعية ولا سيما الا غلاطها الا
تكون فيها وما ذكره القائل من ان التعلق بالروح البخاري اولى فهي في
خلاف التحقيق فان للنفس بواسطة من التعلق اولها بالصورة المثالية والباقي
ما ذكره   التناسخ به تخصص اخر كيف يكون شخصا اخر والروح باق وهذا
البدن بالروح ففرض كون البدن بعد تعلق الروح شخصا اخر فرض محال وايضا
لو كان شخصا اخر لم يرد العذاب على الشخص الاول بعينه والحال ان التناسخية
جعلوا هذا من باب العقوبة   مع عدم عود البدن اي البدن الاول
كان ببدن آخر سيما ان كان تشبيه الشيخ عنده بالمادة كما عند البعض
فعند عود الاجزاء عدم عود البدن اي البدن الاول   واشكل منه لو لا
يجوز تقرير الفرق بان سبب الصيرورة عين الاول وكونه حشرا لا تناسخا ان
المراد بالبدن الاخر هو المثالي لانه على هذا لا يلزم التناسخ من راس ولا
حاجة الى ان يقال ان الشرع جوز هذا التناسخ فالحق ما قال المصنف من عود
البدن بعينه واجزائه بعينها لان الحشر بالصور البرزخية والاخروية في
هذه الصورة واجزائها بعينها لان تلك كمال هذه وغايتها فاحكام تلك يرى
الى هذه وتاخرها فلا يصح القول بان النفس تتعلق بعد المفارقة ببدن
اخر او لا يعود اجزاء الاول الا ما هو من باب المقصود الفعل ولا دخل له في
وجوده الفعلي وهذيته وهو الهيولى التي تدور عليها رحى الدنيا
قد عبر عنه في الحديث هو قوله ع كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب منه خلق

الذنب العصعص اى اصل الذنب ولكل وجه اما العقل الهيولانى
فلانه يؤل الى ما ذكره س فانه خيال بالفعل عقل بالقوة واما الهيولى
الاولى فلانها اخر جميع مراتب وجود الانسان كما ان العقل الهيولانى
اخر مراتب وجوداته العقلية فى النزول وكون الهيولى باقية من اجزاء
بدن الانسان واضح لانها امر واحد شخصى مشترك بين صور الكائنات
ولا يبقى شئ من صوره لا الشخصية اى شكل ولا الصور النوعية منه
حتى صورته الجسمية بشخصها الا بقى انما الباقى نوعها الان الصورة
الجسمية نوع منتشر الافراد للفساد الواقع فيها الى الرافع للاتصال المنافى
للوحدة الشخصية واما بقاؤها مع النفس كما ذكره المحشى فى موضعين فلان
بقاء العقل الهيولانى وهو جوهر النفس بقاؤها معه واما الاجزاء الا
فليس المراد بها ظاهرها بل المراد بها القوى كالخيال والمتخيلة والحس المشترك
واما النفخ كلام الغزالى فالمراد بها النفسية وجنته التعلق البرزخى
واضافتها الاشراقية وهى جنبتها الصورية ومظهريتها الاسماء الالهية
التشبيهية وعليها يدور النشأة الاخروية الصورية والتعطل فى البرزخ
والحرمان عن عالم المعنى وجنة الصفات واما الجوهر الفرد فالمراد به الخيال
لانه جوهر بسيط واما الاعيان الثابتة فهى اخرها يبقى فى جانب الذى
الرب وقع صقع الربوبية من جميع درجات وجوده ومنزلاته فى السلسلة
الصعودية فعند ما يسقط منه كل العوارض واللواحق والغرائب
يبقى التعين الامكانى الذى هو كنقطة سوداء تحت بيداء نور عقله
الكل وذلك ما يقتضيه تنبيهما فالمراد بالبلاء هو الفناء واما قول
المحشى فهو القول المحل والرأى الجزل من انه القوة الخيالية وانها
مجردة تجردا برزخيا باقية دائمة ان قلت القوة العاقلة ايضا باقية قلت
يختص البقاء بالخيال والمتخيلة ونحوهما قلت المراد ما من شأنه البلاء
الفنا ومن شأن ضعفه والصلابة من شأن الصورة الهيولانية فانها نفخته

من هذه الهيئات وانوابه متشابها وعالم المعنى ليس من شأنه ولا من
شأن نحصفه الفنا وايضا ما فى الحديث ان كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب منه
وعالم العقل وهو ادم الاول ليس ابن ادم بل هو ابوه ولى وان كنت ابن
ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى ويتوهم نفسه عين الا
البقى له اى وصورة القبر كالحفرة المستطيلة وشبيه الخشب بصورته
هو القبر الصورى الذى لابد للمؤمن ان يعتقد به الا اقل منه والحق ينبغى
ان يعلم ان هنا قبورا اخرى منها الطاورات ما سبق ذكره فى الاشراق الثانى
من الشاهد الثانى قبر غبار العلايق وضغطته ضغطتها كما هو مشاهد
للراضين ومنها قبر البدن والقبر لغة الغلاف فكان البدن قفص الطير
السماوى بوجه فهو قبر له بوجه اخر ومنه ما فى المولوى المعنوى هين كه
اسرافيل وقتند اوليا مرده را زايشان حيوة است ونما جانهاى مرده اندر
كورتن بر جهد زاوازشان اندر كفن كويد اين آواز ها از جمله بست زنده
كردن كار آواز خداست فهذا عذاب القبر فلا اختلف الملبون فى
ان عذاب القبر دائم متصل بعذاب القيمة الكبرى او انه من باب تحقق
الطبيعة بتحقق فرد ما فينقطع الى ان يقوم القيمة ويدل على الاول
قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب اما مجردة او قائمة كلمة للتقسيم والمراد بالمجردة
المعقولات سيما على قاعدة شعود المثل الالهية وبالقائمة المدركات
الشنة الصادرة من النفس فالمراد بالموضوع هو الموضوع الصدورى و
القابل بمعنى الموصوف وقد عبرنا بقاء بالظهر على انا اى مع ان
صح ان يقول ان الدنيا والاخرة حالتان للنفس ولذا بين هذان القولان عن
الاكابر وقد ظهر وجهها اما الاول فلان النفس مع كونها من عالم المعنى
قد تتصور ذاتها وتعتقد انها البدن الطبيعى وانها فى الجهة
السفلى وقد تتصور ذاتها بانها متقدرة بالمقادير البرزخية ثم انها

باعتبار حسن اعمالها وحالاتها وملكاتها الحميدة مصورة بصور حسنة
وباعتبار مقابلاتها مصورة بصور ردية موذية كما في الحديث انما هي
اعمالكم ترد اليكم ومع هذا فالله هو المجازي والمثيب والمعاقب اذ الوجود مطلقا
من صقعه والوجود الخاص في اية نشأة كانت مجعولة وقد لا تصور ذا
ان وقفت لاصلاح العقل النظري ومعرفة النفس القدسية فضلا عن
الكلية الالهية بل تطوي بساط العالمين الصوريين في المعنى ويطرح الكونين و
بخلع النعلين واما الثاني فمعلوم ان النفس بالموت تخلص عن هذه المضايق
البدنية وتنشيه شواغل البدن وفضاء وطرح الى فضاء واسع اخروي كخروج
الجنين عن مضايق ثلث ومن ثلث مضايق المشيمة والرحم والبطن الى
فضاء واسع هذا العالم ورؤية انواره بل الموت الحقيقي خروج النفس الكلية
والعقل البسيط عن كل الهيئات البدنية الطبيعية والبرزخية الى الاتحاد
بالمعاني المرسلة المحققة بمعنى المعاني وهي المخاطبة بخطاب ارجعي ومن كلمات
النفس الكلية العلوية العليا سلام الله عليه جزى الله عنا الموت خيرا فانه
ابو بنا من الدنيا وان تعمه تمامه في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان بجميع قواه
بمن يقول بالمعاد الروحاني فقط فان الباقي ليس الا العاقلة المجردة وهي تدرك
الكليات والمفارقات وهي يدرك ادراك الاجسام والجسمانيات القوى الجزئية
وهي لا تنبغي منه الذي يطلع على البصر الجزئي او المدرك الجزئي او غيرها من
الجزئيات المرغوبة او المكروهة اذ لم يكن هناك مدرك جزئي وشرحه
فنقول بعد ما حقق ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وغيرهما من القوى ان هذه
القوى التي في البدن الطبيعي تجرد جوهرها وترقى الى الغايات ومجازاتها وكمالاتها
وكمالاتها ان تستغني عن المواد بذاتها وباطن ذاتها وقد علمت ان غاية الشيء
لا بد ان يتحد بها ويتحول اليها واذا كان للطبائع غايات كما في الحكمة فكيف
لا يكون للقوى التي هي اعلى منها واذا عرفت هذا فاقرأ وارق والطف بحق
وادراك التحولات الى الغايات ووصول المجازات وقيام القيامات

قوله

بعث نفس جنس المعين ستين الادلى
ومن في الحلوا الرامعين الزمر دا

طولية لا عرضية وقد مر مفصلا فنذكر الان حشر كل الى ما اليه ابه
فحشر الانواع الى ارباب الانواع وحشر الارباب الى رب الارباب المطوي فيه ارباب
الانواع وبلسان العرفا حشر كل نوع الى الاسم من اسماء الله تعالى وهو احد طرق
الوصول لها الى الغاية وحشر الانسان الى الاسم الاعظم وهو الله والطريق
الاخر لوصول الانواع الاخرى الى الغاية ان كل نوع طبيعي تصل الى باب الابواب
وهو الانسان الكامل الواصل الى غاية الغايات لانه فيض الله لا ينقطع
وكلماته لا تنفد ولا تبيد في التورية ان اهل الجنة يمكثون في
النعيم عشر الف سنة وبعض النفوس نقل المص خمسة عشر الف سنة وينبغي
انه ان كان عشر كان عشر الاف سنة لان بني جمع محرز والنكتة في العدد
ان كان عشر ان الافلاك تسعة عوالم علوية والعالم السفلي واحد فالجميع
عشرة واهل الجنة الصورية واهل النار الصورية متعلق الخواطر بعالم
الاجسام والجسمانيات والكل محشورون مع ما تعلقوا به وهو لو انتبه العرش
وكل مظهر لهم من اسماء الله الحسنى اما ان المدارك الظاهرة والباطنة الجزئية
عشرة والنفوس الجزئية لبني علمها الالهية ومعلومها انها الامد كانت هذه
وكل من هذه مظهر الاسماء كاملة فاهل الجنة لما كانت مداركهم وحدها كلها
نورية واستجيب دعوتهم اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني
نورا وعن شمالي نورا وهكذا وبذلك لانهم يدركون ايات الله ويشاهدون فيها
وينظرون في كل شيء الى وجه الله تعالى صارت هذه موجبة للورود الى
الجنان بخلاف اهل النار فانهم اهل الغفلة والحجاب ينظرون الى الجهات
الظلمانية من الاستبداد والى وجه النفس منها فيصير موجبة للورود الى النيران
وان كان خمسة عشر ان الجواهر التي في عالم النفوس الجزئية والصور الجسمية
والصورة الطبيعية والصورة النوعية للمركب الناقص والصور النوعية للمركب
التام المعدني والنباتي والحيواني والانساني تسعة فالجميع خمسة عشر والامر
المظهرية كامل والمراد ان تحت الصورة النوعية الحيوانية وتضعيف المدارك

العشرة وان شئت تضيف الى العوالم العشرة المذكورة المركبات الخمسة
الناقص والتام المعدني والنباتي والحيواني والانساني فكلها نورية في حق
اهل النور وظلمانية في حق اهل الظلمة وصيرورتهم ملائكة انما هي بعد
خلاصهم عن عالم الصورة وهذا فهم صاروا عقولا بالفعل في دار الحركة و
بعد المفارقة صاروا معطلين في البرازخ الى اذ يبعث جنبة معانيهم
خالصة غير مشوبة وصيرورة اهل النار شياطين فهي محض الكفر محضا
في دار الحركة الا ان صاروا مظاهر قهر الله تعـ وفي الانجيل الناس
يحشرون ملائكة لا يطعمون اه لما كان عيسى ع روح الله جاء في هذه البعثة
باحكام الروحانيين الذين صاروا عقولا بالفعل وغلب عليهم اخلاق الملائكة
بل اخلاق الله تعـ وسؤال ابراهيم الخليل ع اه وقتلا ولي الطيور الاربعة
وهي البط والطاووس والغراب والديك بالحرص والجاه والامنية والشهوة
والتفصيل في الجلد الخامس من المثنوي المعنوي وفي الصافي بعد تفسير الاية في
هذا تفسيره في الظاهر ع وتفسيره في الباطن خذ اربعة ممن يحتمل الكلام
فاستودعهن علمك ثم ابعثهن في اطراف الارضين حججا على الناس واذا
اردت ان يأتوك دعوتهم بالاسم الاكبر يأتونك سعيا باذن الله
والتحقيق ان الابدان الاخروية اه يعني انها جامعة للتجرد والتجسم فما
من الابدان ظاهرة في التجرد ناظرة الى جهة وما منها ظاهرة في التجسم ناظرة
الى جهة وذكر في سفر النفس وجها آخر في التوفيق وهو ان نحو وجود اهل
الجنة ارفع من نحو وجود اصحاب النار والكاملون المقربون اعلى منها فا
فالتجرد لقوم والتجسم لآخرين بخلاف الوجه الاول فان فيه الكل في
اوقاموسا فيه دردور وفي القاموس الدردور موضع وسط البحر
يجيش ماؤه ومضيق بساحل بحر عمان غير انها اذا اردت ان تسلك علوا
بان كسبت العقليات وحصلت العنوانات المطابقة للحقائق في دار الدنيا
الا انها لضعف ما فيها لها تعلق بالصور فتعطل في البرازخ بحسب تعلقها

وهو

وهذه الاصونية في السمع كالاصونية في السير العلمي لطالب العلم الاعلى
بالكتاب الحكمة الوسطى والنطقية والقدسية وقد عبر عنها
في حديث امير المؤمنين علي ع بالناطقة القدسية والكلية الالهية
مثال ذلك الكلام ما الطبق المثال بالممثل له اذ الانسان ابتم
كلمة وكلمة منه المسيح والنفس كلمة والعقل الكل كلمة تامة في صدر
صدره المراد بالصدر الخيال وبالقلب العاقلة فان من البين الحق
ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة والانبياء والاولياء
زيارة الوف من الملائكة اياه اتصاله بالكليات وبالعكس فان ادراك
الكليات مشاهدة العقول في عالم الابداع فكل كلي مطابق للواقع
عقل محاك عما في علم الله تعـ العنائي او مشاهدة الحقائق في العقل
الفعال سيما اذا كانت الصور في النفس من العقل على سبيل الترشح
وجراتها الاتصال والاتحاد بكل عقل اتصالا واتحادا بكل العقول
المفارقة اذ كلها في كلها اذ لا تجافي في المفارقات وجرائه كل خاطر
نوراني ملك من ملائكة الله يسددك الى الصواب ويدلك على الخير
فان الخواطر الملكية كلمات الملك معك وظهوراته وظهور الشيء
لبس ما يناسبه ومن هنا ورد لقد تجلى الله تعـ في كلامه لعباده ولكن
لا يبصرونه ومثل كل خاطر ظلماني شيطان يغويك ويسد سبيلك الى
الله [illegible] بالاكتدا ان [illegible] بالاوسد وان
[illegible] وهذه غير
الملائكة الداخلين في وجودك ندمائك وقرنائك من قواك النورية
الجزئية والكلية وملكاتك الحميدة العلمية والعملية كما يأتي
النديم ونعم القرين واما زيارة الوف من الانبياء والاولياء
فيستنبطها اللبيب مما ذكرناه فان روحانيتهم العقول العقول الكلية
فان العقول الكلية الصاعدة في السلسلة الصعودية بانها العقول

الكلية المفارقة التي هي وسائط جود الله في السلسلة النزولية وكما قلنا ان
الاتحاد بعقل اتحاد بكل العقول كذلك المؤمن مرآت المؤمن وانما المؤمنون
اخوة متحد جانها وشئون خداست وايضا عرفانك بحق كل نبي وامام ظهوره
على مظهر بروحانيته فان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن على التحقيق
وكذا تادبك بآدابهم وتاسيك بجنابهم وتخلقك باخلاقهم وتكلمك بكلماتهم
كلام رسا بقا ان غلبة الروحانية عليك عيسى ميتك ومن هنا ورد في الدعا
اللهم اني اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وانبيائك
ورسلك والصالحين من عبادك وامنائك الدعاء وفي الحديث اعرفوا الله
بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وهذه وراثتهم حظك منهم من مقاماتهم الذي هو من مقاماتهم وتبعيتك
وطريقتك اللتين هما من شرايعهم وطرايقهم ومن الاتك اياهم وفنائك فيهم
وتجليهم بروحانيتهم عليك واياك اليهم والانقلاب ان قد يكون قد
خرج زال من علم الله تعالى وجبر كل شيء تحقق في احد الازمنة او في رتبة من
المراتب كما يمتنع ارتفاعه من مرتبة من نفس الامر وكذلك يمتنع ارتفاعه من مطلق
الامر لان انقطاع الطبيعة بانقطاع جميع الافراد وجبر كل موجود محفوظ عن لوح ما
الا فيها من الالواح فهو ثابت في المراتب والالواح الاخر منها الواح الافلاك السافلة
ومنها لوح النفس المنطبعة الفلكية ومنها الواح النفوس الكلية ومنها
الاقلام العقلية ومنها علم الله الذي لا يشذ منه شيء جليل او حقير كلي و
جزئي وكلها اطوار وشئون لشيء واحد وهو الاصل المحفوظ في الكل
ومن هنا يعني مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لا شيئا
محضا ومجموع الممكنات ليس يمتنع ان يصير لا شيئا محضا وبذلك يثبت وجود
الواجب بالذات هو معقد اتكونها الذي يجي معقد معقول منه
بتقديمي لان قدر الحركة هو الزمان ولفظ في الدنيا من جنس المثل
والمراد بالقيء هنا قريب معناه اللغوي وانما اعرضنا الكلام هكذا

لحق

لان الوقت ليس فيه كامل عظيم قول ردهم مقرح مادام علم الله تعالى و
بعد صدور هاهنا المراد بالصدور الرجوع بعد اخذ الماء من المورد
كما هو قاعدة الفصحاء يردفون الورود بالصدور كما في الله تعالى حتى يصدر
الرعاء وفي الشاعر ملك اذا ورد الملوك بمورد ونجاه لا يردون حتى يصدر
وهنا شبه المصدر في الصير الوجود الدنيوي بالماء فاستعمل الورود
والصدور ولذلك ركبت ابن ابي شيبة عن ابي مشرد وخلا يوم صبور دنا فيح
صور نقطة العرش عبر بالنقطة ههنا اشارة الى حقارتها فان
العناصر التي الارض بالقياس اليها حقيرة بالنسبة الى الافلاك كحلقة
في الفلاة وكل عالم الاجسام بالنسبة الى عالم النفوس كحلقة في الفلاة
وعالم النفوس بالنسبة الى عالم العقول كحلقة في فلاة وقد ورد نظير
هذا في الحديث والعرش مقبرة الاجسام العرشية المراد بالعرش
ما هو الاعم من صورة المادية والبرزخية حتى يشمل الحيوة النباتية و
الحيوانية والاخروية فصور برزخية للعرش فرش وكذا القبر المقبرة
والمراد بالبعث الانقياء سبيل الدنيا وهو على وفق البدء في العلم الا
لا يمكن بقاؤهما في دار القرار وانتقالها بعينها ان عادت الضمائر
الى الاعراض فالامر ظاهر وان عادت الى الطبيعة فغير المستقل منها
الى دار القرار الطبيعة القسرية على طاعة النفس كرها واما المجبولة على
طاعتها فتتبع معها وتدور معها حيثما دارت وما يقع فيها اي
المقولة التي يقع فيها الحركة وهي اربع على المشهور وخمس على التحقيق
ان قلت لا نضايق معكم في انتفاء الحركة والزمان واما ما فيه الحركة
فكيف يقبل منكم فانها اذا لم تكن هناك والاعراض الاخرى كمتى و
يفعل وان ينفعل عدم القرار ومعنى فمفاهيمها في الاضافة والجدة
تابعتان في الحركة لغير القار فيلزم ان لا يكون في الاخرة عرض اصلا فيلزم
ان لا يكون هناك لون وشكل ووضع واين وكم فكيف يستقيم المعاد الجسماني

قلنا قيد الحيثية معتبر فالمراد ما تقع منها من حيث تقع فيها فالاعراض كا
كالطبيعة التي هي متبوعيتها بما هي مبادات منقضية في الاخرة وبما هي ثابتات
وما هي من عالم الملكوت باقية فيها وقد اشار اليه الشارح بقوله بل الاعراض هذه
الدنيا وان لم تكن له اصفات مستحيلة اه وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا
العالم في سلك واحد يعني انه لما كان عالما تاما كان غنيا عن هذا العالم ومكانه
وزمانه وجهته ولا وضع له معه بل كان زمانه ومكانه وجهته وجميع ضروريا ته
معه ومن سنخه وذلك ايضا اذا اخذ متبعضا كاستخلاص المثالية الانسانية
في ابعاده المكانية المثالية واما اذا اخذ ذلك العالم بتمامه فهو عالم تام والعالم
التام لا مكان له كهذا العالم اذا اخذ تاما فانه باجمعه لا مكان له ولا زمان
له ولا وضع ولا جهة والا لزم الخلف فلا يصادم هذا العالم الذي كان
يكون ذو مكان من امكنته فيزاحم متمكناته وبان يقوم في زمان من ازمنته
فيزاحم متمتياته ويؤول الى فساد كلاته وانها الاسعد ولا ابعد بل كا
حاطة الروح بالجسم وذلك ما قلنا ان قيام القيمة او بلوغ الاشياء الى
الغاية طول لا عرض وبعبارة اخرى توجه الى الباطن وباطن الباطن
لا من الظاهر الى الظاهر الذي يجنبه كان الروح المثالي والروح العقلي والروح
اللاهوتي في طول جسد الانسان الكامل لا في عرضه وهي باطنه وباطن با
وباطن باطن باطنه وكلها بالمراتب التي في كل منها غاياته الطولية
الى غاية الغايات فليس زمان الاخرة في طول هذا الزمان ثلو اه زمانيا وان كا
في طوله ثلو اه دهريا ولذا لم يسئل عن الساعة ايان مرسيها لا يجليها الحق اولم يأت
البيت من الباب لم يرد على وجهه الخلافة حيث في خاصية نشأة ونشأة اخرى
نحا القضايا فانه يجاب بحيث انشاء نعم ان علمها عند ربي لا ينطق اذ ليس له مقا
الحكاية فلا يعلم ان الحضرات الربوبية اللاتي هي درجات الاخرة فيما هذا العالم في
طوله وفي مقاعد الصدق عند مليك مقتدر وصادق وحق انه يجيء بعد العالم
الطبيع بعدية دهرية وسرمدية بين الجواهر المفارقة اي العقل الكلية من الحيوان

والصور والقوى المركبة مع اعراض هذه الدنيا ومدة هذا الاضمحلال الى
وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ اه لعلك تعرف به مسبقا فيما سبق بقوله سابقا
فقوى الحيوة الجسمانية النباتية والحيوانية هو مقدار تكونها الذي يحتسب من ان
الى الاضمحلال الدنيوي والزمان الدنيوي وليس كذلك بقرينة ارادفه
بقوله وحالة البرزخ اه بل حقيقة الحال تنكشف بان تعرف ان التفاوت بين الصور
البرزخية والصور الاخروية بالضعف والشدة بمعنى ان الصور متى كانت
متوجها اليها مشوبة بالهيئات المادية المانوسة للنفس لقرب عهدها
منها وتوجهها ايضا الى القضاء في عين اقبالها اليها كان وجودها
الرابطي للنفس ضعيفا فهي برزخية ومتى كانت غير مشوبة بالهيئات الدنيوية
لطول العهد فانه مضى ولعدم التوجه الى القضاء وشدة اقبالها الى الصور
المثالية اللازمة لاعمال النفس كانت شديدة اخروية وهذا معنى هذه
الاضمحلال اي اضمحلال الهيئات الدنيوية وزوال الضعف الذي كانها
صورها متبرز بالنسبة الى الصور الاخروية وان كان البرزخ يقظة بالنسبة
الى الصور الدنيوية اذ الدنيا منام في منام فالمراد بالعود والحيوة الثانية
ويوم الصور الاخروية وبالقبر لسبقه الحيوة الجسمانية بل ما مر قبل الشاهد
الثاني في الاشراق السابع انه اذا فارق الانسان عن الدنيا يتوهم نفسه
عين الانسان المقبور ويجد بدنه مقبورا وما ياتي في الاشراق الثاني
لهذا بعد بسط صورها الطبيعية ليس المراد صور عالم الطبيعة
بل ان لها علاقة طبيعية ذاتية مع الاعمال والملكات واما البعث
فهو خروج النفس اه هذا ما قدم في تعريف الموت لكن لما كان هذا
الشاهد في احوال النشأة الاخرة والبعث منها وله لفظ من الالفاظ
المستعملة في كلام الله تعالى تعرض له وانه مساوق للموت وهو لغة الايقاظ
من احب لقاء الله احب الله لقائه محبة العبد لقاء الله طلب
الوجود السعي التجريد والتخلق والتحقق به ومحبة الله تثبيته وتمكينه اياه

وكراهة العبد لقاء الله تحققه بالوجود المحدود وعدم طلبه الوجود
الاطلاقي ولو طلب يجعه كليلا حسيرا وكراهة الله ترفع وجوده وصفاته
عن مجالاة المبتلى وايضا فانها مظاهر وايضا محبة العبد لقاء الله طلبه الصور
التي هي غايات اعماله بنحو التحول اليها صورا لانها مظاهر اللطف ومظاهر القهر
كما يقول عاشقم بر لطف بر قهرش بجد ومحبة الله لقاء العبد هذه ايضا باعتبار
وجدانه في الطالب بناء على اتحاد المدرك والمدرك في الصور الغائية المتحول
اليها وايضا محبة العبد لقاء الله خروجه عن غبار الهيئات المحيطة بنفسه
بل عن غبار الكثرة واستهلاك وجوده في الوحدة ومحبة الله لقاء العبد
استهلاك وجوده بوحدته الحقة على وجود الكثرة ووجدانه وجودات العبد
في الغايات بل في البدايات ان عزائم من احب لقاء الله فيما لا يزال وفي
الابد فقد احبه الله في البدايات وفي الازل لقائه وكراهة المخلوق لقاء الله
هنا عدم خروج نفسه عن غبار الهيئات وكثرة الهيئات وفي النشأة الاخرى
هو ايضا وكراهته مظاهر قهر الله وان كان من غايات اعمال الرجل لانه وكراهة
الله لقاء المخلوق انما هي بمعنى كراهة المخلوق لقاء نفسه او عدم ملايمة صور
اعماله وملكاته التي هي مظاهر قهر الله وايذائها او كراهة الله لقاء المخلوق
عدم دخوله مهيمنه وكأنه ليرى الهيبة المطرودة او المادة الملعونة في حريم
الوجود الذي هو حرم كبريائه تحققا وجعلا بالذات لانه حيثية ذاتها
حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وهذه الكراهة في البداية والغاية
كامن في الخبر   ويوم يحشر اعداء الله الى النار وجه التعبير بيحشر
من لفظ العداوة وهي كما قلنا في كراهة الصور منافرتها واذاها سواء في ذلك
الكراهة بالبناء للفاعل او المفعول   في ارض المحشر هذه هي الارض التي
في الدنيا لان تلك كاملة هذه وهذه ناقصة تلك والكامل والناقص من
سنخ واحد وشيئية الشيء بتمامه او لمعنى نقصه الا انها تبدل غير الارض
لان هذه طبيعية ظلمانية مركبة متناهية وتلك مثالية نورية

وظلمانية

وظلمانية بعضها بسيطة غير متناهية ممدود الاديم وبسط الى غير النهاية
لتسع جميع الخلايق الغير المتناهية فلا ترى فيها عوجا ولا امتا اقتباس عن
القرآن يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا فمن الاية على بعض وجوهها ارجاع جبال الانيات
الى اصلها الشامخ الفاعل مثل بوديم بل جوهر همه بيسر دكما بديم امر همه
بل كهر بوديم چون افتاب بي كره بوديم صاف همچو اب وعلى بعض وجوهها
ارجاع المركبات الى اصلها القابل اعني الامتداد الجوهري فانك اذا نظرت
متنازلا ابها الى قوابلها وقع نظرك في الترتيب التنازلي الى الخلال   انحلال
المركبات الى العناصر والحلال العناصر الى الصور النوعية ثم الى الصورة
الجسمية وهي قاع صفصف صاف ليس فيها عوج ولا امت لان العوج
والامت في كلا المقامين من الطوارئ وهو والقبض يأتي من الفياض نزولا
وصعودا بالترتيب والنظام الجيوم القيمة   لاانها اليوم اى ذلك
اليوم الاخروي ولكنائى بالامام الحضوري اشارة الى الحضور عند اهل
الحضور مبسوطة بلا نهاية لانه كان من تصور جسما غير متناه فقد
تصور جسما لا جسما الا جسما كالشيخ فان الشامخ لينبئنا الجسم بلا من
عوارض الجسم كذلك الارض فالارض البسيطة المثالية القائمة الغير المتناهية
مع كونها صعيدا واحدا كما في الحديث ارض حقيقية بلا اثم من هنه في
الارضية ومن اطلق الله نعم حقيقته عن قيد الزمان والمكان وجه   ولعل
منوى الانكشاف يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه من الحركة القطعية
والوضعية الفلكية على المشهور او الطبيعة السيالة الفلكية على راية
او مجموع ما في الزمان من الزمانيات سواء كانت فيه على وجه الانطباق
كالقطعية الاعلى وجه الانطباق كالتوسطية او في طرفيه كالانيات
كساعة واحدة في شان واحد من شئون الله تعالى لان الاتصال الوحدة
كان لا اول ولا اخر فارسا وفي للوحدة الشخصية والان القسم للزمان

الى الاعوام والشهور والاسابيع والليالى والايام والساعات والدقايق
ونحوها وهو الحد المشترك بينهما انما فى التوهم ولا تحقق له خارجا فالان
مع عدم بدو ومنتهى زمانيين لدوانه من الله والى الله واحد متشخص من
المكنات ومجلى متشخص لنور الله نعم مشتمل على شئون التجليات الواقعة فى
كل يوم وساعة كل يوم هو فى شان اى فى ان مضى لم تجل عين التجلى فى ان يأتى
عارفان دهر بى موعيد كنند فاذا عرفت هذا الزمان فاعرف زمان
الفية وهو المسمى بالدهر الايسر فانه مع كون مقدار كل يوم منه خمسين الف
سنة فجاءت الساعة كم شئت كساعة واحدة بل مقدار كل الحركات وغاء
كل الموقتات والوصولات الى الغايات الى غاية الغايات مسمى عند الله
بالساعة فانه كساعة واحدة شخصية بل كلمح بالبصر او هو اقرب وكذا
مجموع الامكنة الواقعة فى كل وقت فانها ايضا متصلة واحدة وتعدد حدوث
سواء كانت ابعاضها الحيالية الحاصلة بحسب التباعد المكانى او ابعاضها
الحيالية الحاصلة بحسب التفاوت الزمانى وهذا هو المراد بقوله فكما ان بل تصلت
الانات اى العرفية فان الان العرفى قد يمتد من اواخر الماضى وقد يمتد من اوائل
المستقبل ولما كان جميع ابعاض الماضى والمستقبل هكذا عبر عنها بالانات
فى نظر شهوده اتصلت الامكنة التى فيكل ان فعلى هذا القياس اى على ما
عرفت حكم الاتصال فى الزمان والمكان فاعرف فى الارض فانه اتصلت
الارض الموجودة الان مع الاراضى الموجودة فى الازال والآباد فى الماضيات
والمستقبلات وتعدد الاراضى باعتبار الازمنة فهكذا تصير الاراضى كلها
ارضا واحدة اى لما عرفت هذا المنوال من احكام زمان الدنيا ومكانها
وارضها ووحدة هذه الثلثة مع سعتها فاعرف حكم ارض الحشر ووحدتها
مع سعتها الغير المتناهية بالفعل لان ذلك العالم دار القرار واحجابات
هذا الزمان وهذا المكان مطوية هناك فالمتعاقبات وسلسلة الزمان
مجتمعات فى وعاء الدهر وكيف لا يكون ارض الآخرة اوسع وهذه الارض

المتعاقبة

المتعاقبة التى هى مستقرة لهذه المواليد التى هى كلمات الله التكوينية التى لا تنفد
ولا تبيد من صقع تلك الارض المستقرة لها بمجى القرار كالان زمانها من صقع
زمان الآخرة لان ذلك شامل لهذا شمول اليوم على ساعاته ونسبته
التغير الى الثابت ثم هذا معنى ما مد الاديم فيها الخلايق كلها عنه
شهود الملائكة والنبيين والشهداء اى عند مشهود بينهم او عند شاهد بينهم و
شاهدية الخلق بشاهد بينهم المحيط والخلق هنا مع احتجابهم يعقلون بعقل
العقل الفعال وينظرون بنور الله المتعال فكيف يكونون هناك وقد كشف
الغطاء كان معه واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجئ بالنبيين و
الشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون لان كل ما يصل اليهم مطلوبات
استعدادهم ووضع الميزان فى ارض الحشر لكل مكلف ميزان يخصه هذا
تأكيد لبيان سعة تلك الارض بكثرة الموازين والا فتفصيل الميزان يأتى
بعد ذلك فهذا هو معنى صراط الله وتوضيح ما قيل فى مساحة انها
سير ثلثة آلاف سنة الف الى علو والف هبوط لستواء والف الى سفل فغيه
اشارة الى مراتب السير الى الله وفى الله ومن الله وكل منها مظهر الاسماء
الالهية فهاوية جهنم ليست تحت كل الصراط بل تحت الحبسى لذا قالوا
الخوف والرجاء للمبتدئين من اهل السلوك والقبض والبسط للمتوسطين
والهيبة والانس للمنتهين الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اولئك لهم الامن وهم مهتدون اللهم الا ان يراد بها العز الاتم فتشمل السفوط
عن الدرجة العليا لكل بحسبه فللصراط المستقيم وجهان كجادتين
دقيقتين فى طريق واحد والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك لانه
خلاف العصمة الحقة الايمانية هو الكفر والكفر هلاك النفس بخلاف
الوقوف على الوجه الثانى اى ارتكاب الافراط والتفريط اللذين هما عدم
الحركة على صراط الله نعم فانه لا يوجب الهلاك لانه ابن العمل وابن العلم
انما يوجب الجرح والشق والقطع بحسب الا ارتكاب الجرم والجناية واساسه

واسائة الادب   لاستعماله بمعنى ان كل ما يد به يمين كما ورد كلتا يدي ربي
يمين   وعند اهل النبوة والكشف بالملك او الشيطان ونحوه ان مادة
لفظ الملك والملكة واحدة بل الملك بكسر اللام لان الملكة والملكات سلطنة
وتسخير للغير بل الكلمة ايضا فان الملائكة كلمات الله تعالى كالملكات فان تكلمات
الله مع الغلبة اذا تمكنت صارت ملكات ومراده س بالملك والشيطان الذين خلقا
فلا ينافي تحقق الخارجيين بغير ذلك وكلا يبعد تخصيص في الشيطان في
كلامه لا يبعد تعميم لرفيه كل ما هو صاد عن سبيل الله فان الانسان
كما يتهيأ للملكية بغلبة المعرفة والعصمة والطهارة عليه وللشيطانية بغلبة
المكر والشيطنة والنكر عليه يتهيأ للبهيمية والسبعية بغلبة الشهوة والغضب
واما يخلد في الجنة اه انا قلت اذا كانت نفس صاحبة ملكات رذيلة
كيف تخلد في الجنة بمجرد توبة في آخر عمره او نفس مؤمنة لها ملكات ارذل كما
وكثيرا من ملكات في نفس كافرة وهذه تخلد في النار بخلاف تلك او نفس مشركة
صاحبة ملكات حميدة تخلد في النار بمجرد شهادة اعني في آخر عمره قلت هذه كلها
لاجل الحبط والتكفير السائغين عند المحققين والمليين فالتوبة النصوح
ان تكون للتائب عزيمة بحيث لو دعاه الثقلان على ذلك الذنب لم يفعله فاذا
شفعت بنور المعرفة فتلك العزيمة التي هي مظهر ارادة الله تكفر جميع سيئاته
وتدك بنيانها وهذا النور يمحو ظلماتها ويبدل وجوهها الظلمانية وبيض
وجوهها النورانية وهكذا الكلام في نور الايمان بالنسبة الى ظلمات
الملكات الارذل ومن هنا ورد حب علي حسنة لا يضر معها سيئة
وفي ظلمة غيهب الشرك بالنسبة الى الملكات الحميدة والجبولة بل لا
محمودية لها اذا فقد ما هو الاصل وهو العلم والمعرفة فنبا الصلوة من
لا توحيد له والصوم والحج وساير قرباته   قال سبحانه في قصة
نوح انه عمل اي ملكات متاخرة متعاقبة العمل فتفسير لبيت الا الملكات
المخصوصة كما قلنا في غرر الفرايد انخرمت لحيتنا طينتنا بالملكة وتلك

غيهب

هنا

فيما حصلت بالحركة ثم ان ما ذكره س بناء على قراءة فتح الميم لا كسرها
وفي بعضهم قوله وفي الحديث خلق الكافر من ذنب المؤمن انما جعل ذنبه
مادة لكفر الكافر لان المؤمن هو الاصل فينبغي ان يجعل صفاته اصلا
لصفاته كما ان الانسان اصل الباقي الاكوان فخلق البهايم من شهوته
والسباع من غضبه والشياطين من مكره وهلم جرا وجه اخر ان ذنب المؤمن
اشنع من كفر الكافر ولذا قالوا ان عذاب اهل الاستعداد للكمال اشد
من عذاب غيرهم وجه اخر ان بنى الكافر هو الملكات الرذيلة الظلمانية وتكرر
الذنوب الكبيرة مادتها كما ان تكرر الصغيرة مادة الكبيرة فالكفر اما الارتداد
بعد الايمان التكليفي واما الكفر الملي بعد الايمان الفطري فطرة الله التي
فطر الناس عليها كل مولود يولد على الفطرة واما كفر الشيطنة لا يملكات
الرذيلة فسمي بالشيطان قوله فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين
اما اليمين فلكون اليمين اقوى الجانبين واقوى جانبي عالم الوجود عالم
العقول والسعيد كل العقل وقد مر ان المؤمن لاستكمال له واما جهة العلو
فلان نقوش كتاب عقله تجيء من فوق اي الملأ الاعلى او الرب الاعلى بخلاف
نقوش كتاب نفس الفجار فانه يجيء من جزئيات عالم المواد وسجن الدنيا
اذ المؤمن اما صاحب العقل العملي واما صاحب العقل النظري واما صاحبهما
جميعا وكل من الثلثة اما بنحو النقصان واما بنحو التوسط واما بنحو الكمال
وعلى اي تقدير فهو مدرك للكليات والباقيات الصالحات وللاتصال
بالكليات اتصال بعالم العقل وعالم العقل كان الخبر ان روح المؤمن
اشد اتصالا بروح الله تعالى من اتصال شعاع الشمس بها بخلاف غيره
فانه متصل بالجزئيات الداثرة التي تحجب بعضها الخيالية التي هي كاضغاث
احلام فهي تجيء من شمال العالم ومن الاسفل ثم ان الصهر ذكر حقيقة
الكتاب واما فيعتقد وصورته فلم يذكره مع انه يصدق ببيان معاده يوم
الجسماني وخصوصيات الجسماني كما سابقا والعذر انه احاله على نظا

كما في الاحاديث وبعض ما قيل
الحمد لله الذي خلق الانسان وخلق
من فضال طينته سائر الاكوان ذرهم

السابقة واللاحقة من الصوريات كان سابقا بل للربوع القيمية جزء محسوس ونحوه لك بعدما بين حقيقة الصراط والجسر وكتبه على الاخرى فتفصيل مذهب بعض ما على حقيقة الكتاب من تحقيقاته انه يشاهد الانسان المحسوس بحسبه انه يتناول كتابا جسمانيا مكتوما من العلو والسفل الحسيين وفيه النقوش الحسية والوجودات الكتبية لاعمال العقلية والاركانية وينظر البر ويقرأه وينفع للجامع الحافظ لاوضاع البرهان والشرع ان يذعن بهذا بل كيتي من اهل الفتن لا يتجاوزون عن هذا وهو متفق عليه واقلها في الباب ضير وفي الميزان والصراط ونحوها واما تحقيق حقايقها وربايقها جميعا فعلى ذمة اهل الكمال والتحصيل وهذا كانه اذا شاهدت النفس في الرؤيا حقيقة سبب الخط تمثلت وجهها المشترك بصورة البيان العجاف او ذكر تحقيق علمية مثال ذاتها الحسية اللبن يرى يوم الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته او رؤية الحاصل والجمع على وجهين احدهما ان كل ملكة حاصل من تكرر افعال جمعها وقد تكثها وثانيهما انه يرى في ذلك اليوم جميع صور اعمال يجري المحصي دفعة واحدة دهرية وذلك لان المانع عن الجميع هناك حجاب الزمان وحجاب المكان وحجاب الشواغل وكلها مرتفعة هناك فان الزمان والمكان مطويات والشواغل كانت من ضروريات البدن الطبيعي تركت والفرق بين السعيد والشقي ان هذه الحيطة في السعيد علامة وغاية ابتهاجه وفي الشقي توجب زيادة عذابه وان السعيد الحقيقي يرى ويعلم ان الكل ملكه والشقي يجرد في الجملة واستكمل ولا يعلم انه ملكه بل لا يملك نفعه نفسه الله فانسيهم انفسهم في انما قلنا يجرد في الجملة لانه يوم كشف الغطاء فيجرد بالنسبة الى الدنيا ولا يبلغ الى تجرد ارباب العقول النظرية فضلا عن غيرهم من ارباب اللذايذ الروحانية والابتهاجات الربانية لسعة وجودهم وبقائهم بالله بل اصحاب اليمين لا يبلغون لاتصالهم بالصور والامتدادات البرزخية وهي منتهى عدم الاجتماع ولم يعد السبب الهيولي حتى تفقد بفقدها ولهذا لا

والنفس

قن

فنا اوطارهم واستيفا لذايذهم دفعة واحدة بل شيئا فشيئا لان الامتدادات بصورها موجودة هناك وذاتها ثابتة لان النفس باي شي توجهت فكرها كثيرا صارت متحدة به واذا كان هذا حال اصحاب اليمين فما حال اصحاب الشمال في تبدل العذاب والنكال كما في الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا اخر واما النفوس القدسية المتصلة بالكليات مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى ما توالى الليل والنهار فمرتب بينها فلها الكلية والحيطة والتحقق باخلاقها نعم القوى والالات هناك مفقودة وصورة كل شي موجودة وان لم يبق ميزان العلوم والاعمال واقتصر في بيانه على السلوب اختصارا واحاله على ساير كتبه وحقيقته انه قسمان احدهما ذات النفس والاخر غيرها اما الاول فذات النفس ميزان ذو كفتين احديهما العقل النظري واخريهما العقل العملي وطوبى لعالم عامل استوت كفتا ميزانه والميزان الاقوم هو امير المؤمنين واولاده سلام الله عليهم وهم الموازين بغير الدهاء يحق فصلك يوم القضاء ويحق الموازين اذا نصبت والصحف اذا نشرت ويحي العلم وما جرى واللوح وما احصى فهو الفصل بين القضاء وهم الموازين المنصوبة ولكل مكلف وان كان ميزانا خاصا الا ان الموازين تعيره وتوزن اقوم فالعلوم تعيره بعلوم روحانيته وهو العقل الفعال والاعمال بعمل وهذا ما في المهدي والعقل الكامل للكل واما الثاني فهو الموازين المحسوسة ميزان التعادل وهو ثلاثة الاكبر والاوسط والاصغر وميزان التلازم وميزان التعاند وكلها مشروحة في موضعه وفيه مفاتيح الغيب والكل وجه بيانه ان العالم الطبيعي وان كان كرة الا ان عالم الوجود والنور بين مخروط فان لاحظنا السعة والضيق فقاعدة مخروط النور عند الواجب الواسع العليم تعالى وراسه عند المواد وان لاحظنا البساطة والكثرة فراسه عند الواحد الاحد وقاعدته عند المواد والامتداد والحيوة تفيض

والحبطات

من حقيقة اسرافيل اعنى العقل الكل المفيض للحيوة على الكل بل ببعض
من اسم المصور واسم المحيى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء فالحيوة نازلة
من الحى القيوم وتمر على الصور فتحيى الصور الاخروية بعد اماتة الصور الطبيعية
ق ثم ونفخ فى الصور فصعق هذا نفخة الاماتة واطفاء نار
نور الوجودات المجازية ثم نفخ فيه اخرى هذه نفخة الاحياء واشتعال
نار الوادى الايمن من نور الوجود الحقيقى فاذا هم قيام ينظرون فاداموا
موجودين بوجوداتهم المجازية كانوا منبطحين مخلدين الى ارض
المواد فاذا قبضوا عنها وصاروا متحولين الى اشرف الاوضاع وهو
القيام عند الله تعالى والنظر الى وجهه الكريم خ كاستعداد الحشيش بالنار
التى كمنت فيه فان الصور النوعية التى للعناصر باقية فى المركبات فالحرارة
النارية اذا انبثت بممتزج حركت الاجزاء النارية التى فيه الى الانفصال
فيحيل هذه الاجزاء بمعاونة تلك الحرارة لها تلقاء بحركتها من طبيعة الا
الهوائية عن طبيعتها الى الطبيعة النارية فيتبدل بذلك الاجزاء النا
التى فى الممتزج وح اما ان يغلب الحرارة ويستولى عليه فتفنى بها الرطوبة
التى فيه وتعلى عليها ما ينفصل به لطيفها عن كثيفها فيتحول الى نار
الاولى وهو الاحراق واما ان لا يغلب عليه ولا ينفصل اجزائه اما لكثرة
الرطوبة او لشدة الامتزاج فتسخن الرطوبة التى فيه وتغلى فتفسد
فيحصل منه العفونة كذا فى شرح المطالع م فاذا تبينت هذه الصور اى
الصور الطبيعية التى فيها ق نعم هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء
وقائمة ونحن نفخنا فيه من روحى ق س فى معاد سفر النفس واعلم ان
جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابلة للاستنارة بالارواح
كالفحم فى استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه فالصور
البرزخية كامنة فيها كالحرارة والحمرة فى الفحم والارواح
كامنة فى الصور البرزخية كمون الاشتعال والانارة فى الحرارة فقد

الصور

فى الاولى زالت الصور الطبيعية بالاماتة كزوال هيئة السواد والبرودة
للفحم بحصول الحمرة والحرارة واستعدت الصور البرزخية لقبول الاشتعال
بالارواح استعداد الفحم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال فتفرع الثانى
متفرع على الاول واجمال بعد التفصيل وقوله تلك الصور ان اريد بها
الصور المختلطة الطبيعية كما هو الانسب بالاطفاء فلعلها تلك باعتبار
شبيهة الشئ بالصورة فالمختلطة والبرزخية والاخروية كلها واحدة
والتفاوت بالضعف والشدة وان بها الصور البرزخية وهو الاظهر
من كلامه فانطفائها باعتبار تبدل الصور البرزخية بالاخروية
كما تبدلا اولا الصور الدنيوية بالبرزخية واعلم ان من شعب نفخ الصور
نفخ روح الايمان وروح العرفان فى قلوب ارباب الذوق والعيان بانفاس
متبركة من الاولياء والهداة كما فى المولوى المعنوى فى المثنوى هين كه اسرافيل
وقتند اوليا وقد نقلنا فى معانى القبر تلك الابيات وبعدها ما بمرديم و
بكلى كاستيم بانك حق آمد همه برخاستيم بانك حق اندر حجاب و بى حجيب
آن دهد كو داد مريم را ز جيب اى فناتان نيست كرده زير پوست باز گرديد
از عدم زآواز دوست كين همه آواز از شه بود كرچه از حلقوم عبد
الله بود ق ناطق بالحمد لله الفرق بين الحامدين ان الاول يحمد
الله على الفضايل والثانى يحمده على الفواضل والاول افضل وان الاول
فى مقام توحيد الصفات والثانى فى مقام توحيد الافعال وليس لك
ان تجعل التفرقة بان الاول فى مقام توحيد الذات كما ق ثم قل الله ثم ذرهم
دون الثانى لان من كان فى ذلك المقام داخل فى الاستثناء ولا يشمله الصعق
بل ليس داخلا فى عموم من فى السموات والارض وعلى اى التقادير فهما من
ارباب البصيرة دون الناطق الاخر فانه من اهل الحجاب ق القيمتين
الصغرى والكبرى بل ههنا ثالثة وسطى بل ههنا صغرى بمعنى اخر غير ما
ذكره وهى تحول الكل من الصور الطبيعية الدنيوية الى الصور البرزخية

والوسطى تلك تحول الكل من الصور البرزخية الى الصور الاخروية وتحويلها
من الصور الاخروية الى المعاني النفسية وتحويلها من المعاني النفسانية
الى المعاني العقلية كما ان الكبرى تحويلها جميعا الى مقام الفناء في الله
والبقاء بالله وبلوغ الكل الى غاية الغايات فالقيمة الكبرى عبارة عن
لوصول الكل الى غاية الغايات الا الى الله تصير الامور   وكل ما في العالم
الكبير له نظير في الصغير مثل انه في الكبير زلزلت الارض زلزالها كذلك عند
موت الانسان الصغير تزلزلت ارض بدنه وارتعدت اركان بنيته وفي
الكبير حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة كذلك في الصغير تدك
عظام بدنه وكما في الكبير انكدرت النجوم وفي الصغير انكدرت انوار
القوى وفي الكبير كورت الشمس وخسف القمر وفي الصغير كورت
القلب الذي كالشمس في العالم الصغير والخسف في الروح الدماغي تحريك
من القلب الصنوبري وقس عليها ومن التطويرات ما سيذكر من حشر جميع
القوى الى ذات بسيطة بعد استكمالها واتصالها بعقول النفس انه
مر ان للنفس   فالموت كالولادة اي في ان الولادة ايضا قسمان صغرى
هي الولادة من الرحم وكبرى هي الولادة من رحم الطبيعة ولوازمها بل من
ارحام عوالم الصور بتلك تسميتها الطبيعية والبرزخية والاخروية
كما ان الصغرى من الاغطية الثلث البطن والرحم والمشيمة
ولهذا قال المسيح ع لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى بل من كان في مقام الجمع
بعد ذلك المضمون كان مطابق التصديق بل نفس القيمة كما قال
المولوي في حق الخاتم ص بازبانان حال ميگفتی بی که ز محشر حشر را پرسید
کسی   كما قال تعالى ولله ميراث السموات والارض الميراث الوجود الحقيقي
الذي هو طارد العدم وهو عين العلم والقدرة والارادة وساير صفات
الكمال ولم يكن في الواقع الا ملكا لله تعالى لان نسبة الشيء الى قابله

روحانية نورانية

بالامكان والى فاعلها بالوجوب واعتبرت الماهيات الامكانية في ما لكيتها
للوجود ومساوقاته واستشممت فوات اورام ورموم البوار حصحص
الحق خود دهنده جامه وجيب موهوم است بود ز ان تو است هما نابود
والمراد بالسموات والارض شيئيات ماهياتها كما ان المراد بالارض في
قوله تعالى يرث الارض ومن عليها ايضا الماهيات او الصورة الجسمية و
المراد بمن عليها الوجودات او الكمالات الاولى والثانية فان بدو
الكل من الله وعودها اليه   فالكل مستبدلة اي ما ترى من التبدل
والتحول في الكل الافرادي اجري في الكل المجموعي كما قال تعالى ما خلقكم ولا
بعثكم الا كنفس واحدة فوسع نظرك وطول باعك وشاهد ذلك التبدل
في الشخص الواحد الذي هو الانسان الكبير وانه من الله والى الله فلا
ساكن في الطبيعة ويعينك على مشاهدة التبدل الطولي ارجاع كل مركب كما
كالانسان الكامل الى اصلها الاعلى بل الى المحيط حتى يرى عريها عن الكمالات الا
لاولى والثانية وان الحق يخلع لها فاشرقت بنوره متوثبا متصاعدا
حتى يجلي على الانوار القاهرة بنور الانوار الابهر بقسر اجي نسبتها بكسبيت
بايدنام عقل والمصحح ثم التبدلات بالنفوس او العقول الا حال المستظرة
فيها وهي محشورة دائما الى الله واعلم ان هذه التبدلات سيما الطولية
كلها حشر ووصول الى غاية ما بها دانا وعيانا الا ان اسم الحشر في الشرع
المطهر لا يطلق الا على ما لا يناله الحس من التحولات الصورية كالتحول الى
الصور البرزخية والحشر الى صور الاعمال التي لا تدرك بالمشاعر العنصرية
لا على مثل التحول من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية
ومن الحيوانية الى الانسانية الطبيعية بل على التحول من مثل الانسانية
الطبيعية الى الانسان الملكوتية   واعلم ان النفخة او اي آية من ثنية
منها حكمها هكذا سواء كانت تصوير المواد الاجنبية التي في الارحام او
تصوير النفوس بالصور البرزخية والاخروية وسواء كانت نفخة الاحياء

او نفخة الامانة كما في الكل بالنسبة الى الحق واحدة وما امرنا الا واحدة وا
الكل العقل مدرك الكل سيما اذا كان كليا وان لم يدركه المشاعر الظاهرة
والباطنة فالتكميلات من حيث انها من الحق وان المكملات جهات ربانية فلذ
وان الانسان الكبير كانسان واحد لا يرى مراتبه مفصولة كل عن الاخر
بالقياس اليه بل هذا هكذا بالقياس الى الدهر المحيط بها وهو وعاء التحولات
الطولية كما انها وعاء التحولات العرضية وهو وهي جميعا بالقياس الى السرمد
والفناء في السرمد كتعم شانه كلمح بالبصر او هو اقرب ويوم القيمة وعاء التحولات
الطولية والفناء في الله   لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم
اه بخلاف ذلك فانه قبل ايجاد العالم الطبيعي وهو القدر العلمي الذي هو
قبل المقدرات وعالم الذر وموطن اخذ العهد وهذه عالم البرزخ وعالم
صور الاعمال التي هي بعد المجي الى هذا العالم وتحمل التكاليف والاتيان
بالاعمال وحصول الملكات فبعد ذلك يصير الملكات وتجسم في البرزخ
والمراد بخراب الكل ما ذكر من التبدلات الطولية الاستكمالية وانطواء
كل ناقص في كامل واختفاء كل ظل في نور الانوار تعم شانه واما جهة
الاتفاق والقدر المشترك بينهما فهي ان كلا منهما عالم صوري غير مشوب
بالمادة بسيط صورها غير قائمة بالمادة بل قائمة بذواتها ولهذا اقسي مثلا
معلقة   ان الله لا يتجلى في صورة مرتين هذا كقول الحكماء المعدوم لا
يعاد بعينه   وهي تحتوي على حرور ونعم بل اصل الحرور الجزئي في الشيطانية
في الامور المعاشية بكثرة الافكار في تكثير طرق جلب المنافع الجزئية ودفع
المضار الوهمية واصل البرد الزمهريري جمود الذهن على التقليدات وخمود
القوى في تدبير البدن   وبين اعلاها وقعرها خريف سبعون ومائة
من السنين لعل تعيين هذا العدد باعتبار عدد الكبائر على خلاف فيه وعدد
الاخلاق الرذيلة وهذا لا ينافيه التحديد بسبعين سنة الذي سياتي
في الحديث لان هذا تحديد بجهنم في نفسها وما سياتي تحديد مساحة الجحيم

ذلك

ذلك المنافق وبعبارة اخرى ذلك تحديد وجودها النفسي وما سياتي في
تحديد وجودها الى الابطي ويبدو في خلدي نكتة اخرى في تعيين ذلك
العدد وهي ان الخصال المذمومة التي هي اطراف الاربعة المتوسطة
التي هي اركان العدالة وتلك الاطراف افراطها وتفريطها ثمانية الشره
والخمود للعفة والتهور والجبن للشجاعة والتبذير والتقتير للسخاء
والجربزة والغباوة للحكمة فهي بانضمام الجهل البسيط والجهل المركب عشرة والا
لبسوا بصور الاقسام الحيوانية ومادونها فاذا ضربت اثار القوى السبع
النباتية وهي الغاذية والمنمية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة ومدركات القوى العشر الحيوانية من المدارك الظاهرة والباطنة
في تلك الخصال العشر صارت ماة وسبعين مرتبة نارية ظلمانية بعض
ان ابصارهم محو الشره والخمود والتهور والجبن وهكذا الى اخر الرذائل
ويضاف اليها الخمسة التي هي مراتب معدنيتهم وامهاتهم العنصرية وفي النسخ
التي رايناها في سفر النفس خمس وسبعون مائة بدون الواو وظاهر
انه غلط   وكان سمعه اه وذلك بتصرف النبي صلعم وقدرته على
اختلاس سمع والا فالاصوات الاخروية لا تسمع بالسمع الدنيوي
سبعين خريفا ذكر الخريف بدل السنة لان كل فصل سنتهم خريف
لان الخريف لطبع الموت وهم اهل الجهل وليس اهل الحيوة اهل
العلم احياء   هو سقر الطبيعة السفلى بالقاف ان كان الصعق جبلا
وان كان مصدرا فهو بالفاء   فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح
العالم اه بيان ان حقيقة الجنة جنة الذات وجنة الصفات وهي
في قوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ومثالها الكلي هو الجنة الصورية
التي هي جنة صور الاعمال مقابل المعاني واما جنة المعاني الابداعية فهي
والخلد في صقع الربوبية وامثلتها الجزئية العقول العملية للمتقين
واوليائهم ومشايخهم والمراد بالروح الذي ذكره المصنف العقل الكلي

او الرحمة الواسعة والمثال الكلي الفلك الاطلس المسمى بالعرش عند
المتكلمين وعلى البيان الآخر الذي ذكرناه هذا المثال الكلي داخل فيما هو
الجنة لانه من عالم الطبيعة والصور وغيره حيث عدوه مثال الجنة
نظروا الى ان الاطلس كان بالمحق بعالم التجرد المثالي وكذا ما في الحديث من
وابعد لابناء الشاعر الحسية الطبيعية بخلاف الكرسي وهو فلك الثوابت
الذي هو محدبه ارض الجنة اذ بناء البصر كواكبه والبصر الظلماني بظلمانيته فيبصر
في حقه نيرانا ولهذا عدت الافلاك السبعة التي تحت الكرسي من امثلة
النار اعني باعتبار وجودها الرابطي لمدارك اهل الجهل والظلمة وموضع
القدمين اي الكرسي لما كان مما بناء الحس والحس يمكن ان يكون من ابواب
الجنة اذا كان تحت امر العقل ويمكن ان يكون باب النار ان لم يكن كان موضع
الاثنينية وموضع القدمين قدم الصدق التي هي كالقدم اليمنى وقدم الجبار
التي هي كالقدم اليسرى وهذه التي ورد في الحديث انه اذا وضع الجبار قدمه
في النار كسرت عاديتها وانطفت نائرتها وبالجملة العرش هنا كان واحدا حقيقيا
الاطلس الذي هو مستوى الرحمن اذ لا كوكب فيه ولذا شبه بالاطلس الخالي
عن النقوش وفيه اصول السدرة التي هي شجرة الزقوم اي في الكرسي
اصول سدرة المنتهى التي يضرب فروعها الى الفوق والتي صعدت اصول اي
ينبت من اصول السدرة شجرة الزقوم هاوية فروعها الى اسفل فالسدرة
وشجرة الزقوم كشجرتين متعاكستين تنبتان من اصل واحد وعرق
واحد وهناك اي الى الكرسي تنتهي اعمال الفجار والمنافقين اذ علمت
ان حسهم ينفذ اليه لا غير وليس لهم سوى المدارك الجزئية فلا يمكنهم
الارتقاء الى عالم المفارقات وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة
لان الحواس الظاهرة خمس والباطنة وان كانت خمسا الا ان المدرك
منها اثنان الحس المشترك باعتبار وجهه الى الباطن والوهم واما
الخيال والحافظة فهما الخزانة واما المتخيلة فهي متصرفة لا مدركة وهذه السبع

ان

ان صرفت فيما خلقت لاجله كما هو معنى الشكر في اصطلاح اهل السلوك الى
الله كانت ابواب الجنان مع ثامن هو العقل الذي هو الباب الاعظم
وان اصابت ابواب النيران وهذا الباب الى قوله هو في السواء اي العقل
بالفعل في العقل بالقوة فان العقل الهيولاني نفس مضروب بين الاقليمين
اقليم الظاهر الذي هو النيران من الموهومات والمتخيلات والمحسوسات
واقليم الباطن الذي هو الجنان من المعقولات الاولى والثواني وان شئت
قلت بين البحرين الملح الاجاج والعذب الفرات وهي النار النابتة
باعتبار الحبوب العذاب او ظاهره من النار التي يصعد لهبها واسودادها
الى العقول الهيولانية واسودادها البطلان قوتها وتصيرها شيئا فشيئا
ولذا يتمنى الكافر يوم القيمة يا ليتني كنت ترابا وهو مع لبطلان التهيؤ
للمعارف يسمى الاعراف اي اعالي ذلك السور فيه ما الاعراف لانه مخرف
الفرس وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه اذ لو ثقلت احديهما
كان من اهل احدى الدارين ولم يكن في الحائل وفي كتبه من اختلاف
في معنى الاعراف ففي بعضها انه مقام مشايخ وانه من المعرفة او من عرف
الفرس و اهل المقربين لان معرفة كل بسيماهم مقام مشايخ وهم المتو
سهوين
واصحاب الفراسة الناظرون بنور الله تعم وفي الحديث نحن الاعراف وفي
بعضها مثل هذا الكتاب انه مقام من اعتدلت كفتا ميزانه ومعرفة
كل بسيماهم ليس فيها كثير مدح بل لعل قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون
اول دليل فيه ولا اثر على ذلك لجواز ان يكون قوله تعالى لم يدخلوها حالا من اصحاب
الجنة والسلام عليهم تحيتهم لهم بالسلام قبل دخولهم الجنة واعلم ان
جهنم تحوي على السموات والارضين شرعا فيكون بها بردا وسلاما على اهل الخير
بعد استيفاء مدة العذاب كما في التنبيهين الآتيين وانها اي مظهر اسمائه
الله تعالى ولكونها مظهر اسم القهار واسمه المحيط ستحوي على السموات
والارض فصارتا محويتين مطويتين كما كانتا رتقا اولا ففتقتا والمراد

ان لاهل الجحيم ايضا سماء وارضا وكواكب بحسبهم ظلمانية لا كما لاهل
الجنة نورانية بالحرور على المعذبين ويمكن ان يقرأ بالقاف من
القر بمعنى البرد كما يقال قرت عيناه ليتم المقابلة مع ما بعده وان كان
للعر بالعين المعجمة ايضا ولا النزع على البرد لانها الاعضاء من برد الزمهرير
وكذا طعامهم وشرابهم من شجرة الزقوم اي بعد استيفاء مدة العذاب
واما مثلها فهو كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم فاعلم ان كرة
الاثير باعتبار حرارتها وتسخينها بعالم الكون والفساد وباعتبار تقوم
اجزائها للمركبات وتاثير اشعة الكواكب في نضجها معلوم وهذه مضافة
الى ما في الطبيعة من النضج للمواليد الدنيوية واما نضج مأكولات
الجنة وفواكهها فمنها كلها ولكنها نضجات بعيدة واما النضجات
القريبة فالملكات النارية للكفار والفجار واعمالهم المجسمة بالصور
النارية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم
نارا وذلك لانه لولاها لما استتم للمؤمنين وجود ولا استقام لهم
اعمالهم حتى تجسمت بالصور البهية كما قيل كرچه پر زد زوى خود
وشته ور نخاری خسته خود کشته کر ز دست رفت ابنا کره
ميشود انجوى بشيب نبات فهؤلاء الاشقياء في الحقيقة اسباب والات
وعوامل وحمالون للابرار والاخيار كالانعام وغيرها وقوله
بوجه اما فوقيته فمعلومة واما تحتيته فلان الاشعة وان كانت
فوقها الا انها لما لم تنعكس عن الاجسام الكثيفة لم تسخن ولم تنضج
كل من عرف نشأة الآخرة اي انها بكلها فوق عالم الطبيعة التي هي
النار ثم عرف موضع الجنة انها فوق نار الآخرة لان تلك مظهر اللطف
وهذه مظهر القهر ونار الآخرة فوق نار الدنيا فعلم ان نار الآخرة
ونار الطبيعة كلها تحت ارض الجنة تنضج فواكهها وماكولاتها و
بالجملة الوجود اينما كان اما خير محض واما خير غالب لكن منه الجزء

الاضافية

الاضافية لاهل الجنة لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من
يقول الله لان من كان على وجه الارض بعد لم يقم عند الله في القيمة
من القيام عند الله والنهوض عن الاخلاد الى المواد وتبديل الانطباع
الذي هو شر الاوضاع الى القيام عند الله الذي هو خير الاوضاع بل
العالمان الصوريان هما الارض وما دام توجه النفس الى الصور لم تخرج
عن النقيصة وعن كونها على الارض وتصير قائمة عند الحق اذا صارت
عقلا كليا خارجا للكونين غنيا في الذات والفعل جميعا بل صارت
العقل قائما مجردا عن الهيئة ولان هنا ما دام ذاكر ومذكور وذاكر
ومطلوب كان هنا الاثنينية وهي تنافي قيام القيمة الكبرى وهي
الطمس الحصري في الحق الصرف والفناء البحت ولما كان منزلتها منزلة
الجنين فما دامت النفس الناطقة لم تخرج من بطن الدنيا ومشيمة البدن
بل من بطن التعينات ومشيمة عالم الصورة وبالجملة لم تولد ولادة
ثانية كما نقلناه عن المسيح ع لن يلج لن يصل الى فضاء الجبروت
وفناء اللاهوت واعلم انه يستفاد من هذا الحديث الشريف جواز
ذكر الله كما قال شيخنا المحقق البهائي قدس سره في بعض مقالاته بالفارسية
ميكويد وقت ورد الله الله الله الله الله الله وعن بعض اهل
الذكر انه جرت عادة جماعة كثيرة من القوم بذكر لا اله الا الله وجرت عادتي
بذكر لفظ الجلالة اعني الله لان الانفاس معدودة فخشيت ان اقبض وانا
في وحشة لا واغاثة وذلك لان الذاكر بكلمة التوحيد لا بد ان ينظر في
قوله لا اله الى الالهيات الامكانية بنحو السلبية ان هي الا اسماء
سميتموها انتم وآباؤكم وهي توهم صرف وباطل محض في الاستثناء
الى الحقيقة الوجود الصرف بنحو اثبات الشيء بحقيقة الشيئية
واذا مات كل واحد بنحو ما قلنا ان من مات فقد قامت عليه القيامة
الضاحكة القيمة الصغرى واما الكبرى فهو موت الكل فاني

من الوصول الى الغاية فيكل اعرفه في الكل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
والعقل يعرف الكل الا الشاعر لكن الوصول في نفسه غير متناهية بسبع الغير
المتناهي اذ لكل شئ من بحسبه   فلم يبق لانوار الكواكب اي لم يبق عند
التجلي الاعظم لانوار شموس العقول واقمار النفوس ونجوم القوى ظهور
بل الظهور لنور الانوار خاصة كما لم يبق لانوار الكواكب على الشمس
ظهور عند طلوع الشمس الحسية فكانما قامت قيامتها عنده   وجمع الشمس
والقمر قد يستدل انه يستفاد من هذه الآية ان القيمة تقع في الثامن
والعشرين من شهر ما لان الاجتماع فيه ويستفاد من قوله وخسف القمر انها
تقع في الرابع عشر لان المقابلة التي تقع الانخساف عند صاحبه فاين التوفيق
والجواب عنه وجهين احدهما انك عرفت كرمرة ان القيمة تقع في باطن العالم
وانها في السلسلة الطولية الصعودية فهي عند اجتماع النفس والعقل اي
تحول النفس من النفسية الى العقلية واجتماع الحقيقتين نسبة الى مظهريهما
بان مظهري القمر مظهر الشمس بحيث يرى انارته في الليل القمرانا بيها ولعلا قد
للكيان اخلاقها وكذا انارة الاخرى آثارها فهذا معنى اجتماع الشمس والقمر
ثانيهما ان يوم القيمة يوم نعرف المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات
في وعاء الدهر الاوسع والزمانيات بالنسبة الى المبادي العالية فضلا
عن مبدأ المبادي كالآن   لانها ابدا في الزوال والانتقال اي في الحركة
الجوهرية طولا والتغير لا تستكمل صعودا الى الله تعالى اما الارض فكما قال تعالى
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب [illegible] فالنطفة
تتحول في الغايات الى اشرف النهايات واما الجبال فكذلك بالنشأة وصيرورتها
كثيبا مهيلا ثم هباء وما يقطع طريقه منها فلم يصل الا باب الابواب وهي
مظهر اسم الجلالة وهو الله فتتحول الى مظاهر اسمائه الاخرى كالاسماء
التشبيهية مثل السميع والبصير والمدرك الخبير حتى ان الجمادات صورتها
المادية تتحول الى صورها البرزخية والاخروية القائمة بذواتها في

مظاهر

مظاهر اسمائه كالقائم والدائم والمصور والمبشر ونحوها وكان مبدأ
المبادي وجود بسيط مبسوط محيط بكل المبادي حتى المبادي الغادية
كذلك من حيث انه غاية الغايات وجود واحد بالوحدة الجمعية الحقة
الحقيقية محيط بكل الغايات او كلما شئونه وصفاته فالكل واصل
الى غاية الغايات سواء توجهت الى باب الابواب ثم الى الله تعالى او الى
الابواب الاخر ثم اليه باسمائه ثم مرادهم من خشية الله قهر الله عند تجليه
الاعظم   فاذا كشف الغطاء يرى كل شئ على اصله او على غاياتها التي هي
لغاية الغايات سواء كانت اسمائه التنزيهية او التشبيهية اللطفية
او القهرية بل الاصل في الوجود هو الاضافة الى الله ما رأيت شيئا الا
ورأيت الله قبله واضافته الى المهية وضع على خلاف الاصل لانها
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء   فلنرجع الى ما نحن فيه هذا النحو من
الوجود فان السموات والارضين وما فيهن وما بينهن وجودها منوط
بوجود الانسان فاذا فنيت وقد قلت في سالف الزمان في ابيات
في انتظار محشر حتى بيني فناي كل ديد   كشتي چه فاني انخود كرديد
خلق فاني   بشر اخروي اي بحسب كل المشاهد المكتسب في النشأة
الاولى فان يشاهد حقايقها الكلية العقلية فتشعر اهل المشاعر ان
يشاهد حقيقة الحقايق فيشعر بنظر بنور الله وان يشاهد رقايقها
البرزخية والاخروية فمشاعر جزئية ولكن ملكوتية مثالية مجردة عن
المادة والوضع وعلى اي تقدير ليست هذه المشاعر الدنيوية لانها الآن ذات
الاعضاء المادية وذوات الاوضاع وكلها فانية هنالك   تأكل بعضها بعضا
وتتحول الاولى كتاكل الكبار الكبائر بالنسبة الى الكبيرة كقتل المؤمن النفس [illegible]
والثاني كالمعصية تجر الى المعصية كشرب الخمر اذا انجر الى الزنا   وهذه
النار غير النار التي تطلع [illegible] الى آخره يدل على ان يكون للنار دخول
في الافئدة وقد سبق انها اطلاعا عليها الا دخولا والتوفيق ان للآية

وجوهها وتلك النار هي الجسمانية فلما اطلاع على الافئدة لا دخول لغير
باب الافئدة عليها وهذه التي يدخل عليها نار روحانية تحرق الروح و الفؤاد
من اهل الاستعداد القصوى   فيشاهد الجبال اه حال الجبال في القيامة على
ما في الايتين مختلفة وفي الاية الاخرى ذكر حالها بنحو اخر وهي قوله تعالى يوم ترجف
الارض والجبال فكانت الجبال كثيبا مهيلا والتوفيق انها باعتبار مراتب الفناء
المتدرجة او باعتبار مقامات اصحابها ففي مرتبة ومقام تصير كثيبا مهيلا
والكثيب هو المجتمع من الرمل والمهيل ان يكون اذا حرك اسفله سال اعلاه وفي
مرتبة ومقام تصير كالعهن المنفوش ومعلوم انه اضعف من الكثيب وفي مرتبة و
مقام تضمحل وتتلاشى مطلقا كما في قوله فقل ينسفها ربي نسفا   ونادى
اصحاب الجنة الى قوله حرمهما على الكافرين منع الاقا [illegible] بل تقال بينهم وبينهما
ايضا عند طلب كل طائفة للاخرى مقام طلبا صادقا وكانوا بلسان الحال والا
نصوا هنالك بالصور المناسبة لهم   والمخلصين اه اي الذين خلصوا
من التعلق بعالم الصور فصعدوا الى الروح الاكبر واتصلوا بعالم المعنى نعم
خلاف طريقة [illegible] تمثيلا [illegible] وفي المولوي [illegible]
[illegible]   على صورة [illegible] وهذا الحقن البعر
وهذا الحي الجهنم هو بوجودها الى ابطال [illegible] في النوم [illegible]
من بلاء عظيم سيتصل اليه والتصوير كتصوير سنة الجماعة بالبقرة العجفاء
فانه من نوقش تعليل للقسم من الحساب بالعرض بان من اوتي كتابه
بيمينه انما هو من السعداء ولا عذاب له اصلا كما تقدم وينقلب الى اهله مسرورا
والحال قوله ثم سوف يحاسب [illegible] على نحو تعذيب فالحساب اليسير محمول على العرض
لان كتابه من جنس الاوراق السفلية اه كتابه نفسه كما تقدم والنفس هي
في غاية اللطافة اذا توجهت الى شيء صارت هي هو فنفس المؤمن صارت من
جنس النفوس الكلية والعقول الكلية ونفس الكافر صارت من جنس الصور الجسمية
والنوعية والاشكال والالوان ونحوها من [illegible]

وان [illegible] وكلما [illegible] ان [illegible] محمد اصلح اسست [illegible]
بانك او اصح اسست ان [illegible] بانك [illegible] او [illegible]
بحو   واما الكافر فلا كتاب له بناؤه على ان الكفر عدم الايمان فلا كتاب
في نفسه من حيث انه كافر واما ابتناؤه على ان الكافر غير مكلف بالفروع
واللازم التكليف بالاطلاق اذ لا تقبل منه لان شرطه الايمان فلا كتاب
اعمال له فهو خلاف التحقيق لان التحقيق ان الكافر مكلف بالفروع وليس
تكليفا بالاطلاق لانه بسوء اختياره احال على نفسه والامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار   ويدخل فيه اي في الكافر   لا كتاب الاعمال
فانه يوتى لكل الاشقياء بشمالهم واما ايتاء كتاب الاحكام المنزل على نبي
عصره من خلف ظهره فغير بعيض عليه وتقريع لراسه بانك اسات الادب
اساءة عظيمة حيث نبذت احكام الله من وراء ظهرك في الدنيا فخالفته
ذلك العمل الشنيع ان [illegible] خلف كتاب احكام الله المتعلق بافعالك
وادابك ومعادك وكذا اعتبار [illegible] ظهرك لتفعل ويحرق بالنار التي
تطلع على الافئدة   فيجعل فيه الكتب والصحائف فيه اشارة الى تصحيح ما
قاله بعض المتكلمين من ان المراد من وزن الاعمال وزن دفاترها وصحائفها
التي فيها وجودها الكتبي من باب اشكال وزن الاعراض فكلمن كان مفردا
نقوشا عماله اكثر كان وزن قراطيسها او الواحها الاخرى اثقل لكن لا
بلا مر قوله كما يوزن هاهنا اه فتوجيه كلامه انه يوزن كتب الاعمال وصحائفها
بكتاب الله وصحفه وتفاعل بها ليرى انها موافقة احكامها او مخالفة
فان وافقتها فنعم الوفاق وان خالفتها وبين المخالفة امارة النفوس
التي هي حقائق الكتب والصحائف بنفوس الانبياء والاولياء اعمالهم باعمالهم وعلومهم
بعلومهم فهو ان كان متحقق الوزن يبين ان الحق الاوفى الجسمانية وكذا في
العلم بمنزلة التعادل وتطبيقه بطريق اولى والجمع هو المذهب العدل والراي
الجزل   الا الا الله هذا الاستثناء مخصوص بمن في الكعبتين الذي

بفعا

لاظهار الترجيح واما الوزن لاظهار الصحة والاصحية فبقبل التوحيد بهم
فيوان توحيد الموحدين بوادي الانبياء والاولياء والتوحيد الخاص بالخصوص
والخصيص بالاخص نعم بعض مراتبه الشديدة والاشدة لا تقبل الوزن هم
الذين قال المصنف فيهم في سفر النفس انهم كسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من
عالم الموازين والاعمال والانحراف فيها والاعتدال الى عالم المعارف في
المقامات والاحوال ومطالعة انوار الجمال والجلال على الاتصال ففنوا
عن ذواتهم وبقوا بالحق المتعال كما يدل عليه حديث صاحب السجلات
جمع السجل اي الدفتر فقد ورد ان شخصا لم يعمل قط خيرا الا انه تلفظ
يوما بكلمة لا اله الا الله مخلصا فيوضع يوم القيمة في مقابلتها تسعة وتسعون
سجلا من اعمال الشر كل سجل كما بين المشرق والمغرب وترجح على جميع السجلات
بالمقابلة وزاد عليها وظاهر الحديث المقابلة ولذا لم يكتف المصنف لا ينافيه الادخال بل الشرط
من الحديث لان هذا الادخال باعتبار لفظ وان الاسم غير المسمى بوجه وعين
الشيء غيره بوجه وعدم الادخال كالترجيح باعتبار حقيقته وان الاسم عين
المسمى وان وجه الشيء وعنوانه بما هو آلة لحاظه هو هو لان لمال
خيرهم محبوطة لانهم حبطت اعمالهم وفي لئن اشركت ليحبطن عملك
الحبط والتكفير بظاهرهما من المشكلات كيف والوجود لا ينقلب الى العدم
وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكل وجود كالاثر تقع عن مرتبة
من مراتب ظهور الامر وهو مرتبة وحد من الوجود كذلك لا يرتفع عن مطلق نفس
الامر لان انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع افرادها ورفع الشيء برفع جميع مراتبه
ورتبه والشيء اذا امتنع عن لوح المادة فهو مثبت في الواح النفوس المنطبعة
وعالم المثال في الالواح العالية والاقلام الشامخة وفي علم الله فنعم ان
المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وان كل ممكن محفوف
بالضرورتين وان كل قضية مطلقة عامة وعقد فعلي لا يخلو عن جهتين
الظلمانية اذ علمت ان لكل ممكن جهة نورانية وجهة ظلمانية والاولى

المعاولة وعدم الادخال الذي قاله المصنف

عن الوجوب اللاحق فاعلم ان حبط الاعمال اطفاء وجهها النورانية والبوار وجهها

وجهه الى ربه والثانية وجهه الى نفسه والتكفير عن سيئات السيئين
بعكس ذلك ولا سيما ان السيئة شر والشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض
بل ان لحصنا وبحثنا عما دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض لظهر لنا
انها اعدام صحيحة لا يحاذي بها شيء موجود في الخارج والذات نعم يبدل الله
سيئاتهم حسنات اي يمكن وجوهها الظلمانية واضافتها الى انفسهم
ويبين وجوهها النورانية الى الله فان كانت وجوديات كالجهل المركب والسرقة
والزنا وشرب الخمر ونحوها فظاهر وان كانت عدميات كالجهل البسيط وترك
الصلوة وترك الجهاد ومنع الزكوة ونحوها فباعتبار انها اعدام ملكات
لها حظوظ ضعيفة من الوجود وكلا القبيلين مما يطلق عليه لفظ الشيء الموهوم
بحو المعلوم فيوق   فالمستقيم اي الخط المستقيم الذي خطه من هو الحق
الخاص الذي سلكه الانبياء من الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة والى
الموعد والكثرة بمعنى البينونة العزلية من الخطوط المعوجة والتنزيه في عين
التشبيه والتشبيه في عين التنزيه من المستقيم والتنزيه الصرف وكذا التشبيه
المحض من المعوجة ومن المستقيم الظهور في عين الخفاء والخفاء من فرط الظهور
والبعد من فرط القرب بحيث يحول بين المرء وقلبه والعلو في فرط الدنو وهذه
ونحوها في استقامة العقل النظري واما العقل العملي فاستقامة العدل
الذي اشار اليه بالمستقيم والسرد والجمود والتهور والجبن والاربعة الاخرى من
الخطوط المعوجة فاستقم كما امرت   والمعطل او من لا يقول بوجود الصانع
ومن التعطيل التشبيهات الركيكة مثل من يمنع من اطلاق الوجود والذات
عليه ومثل من يقول بعلم لا حصولي ولا حضوري ونحو ذلك   قال الله نعم وان
منكم الا واردها ولما كانت هي الدنيا ونشأة الطبيعة والكل ورد في ما
جاء العموم وفي المعصوم جزناها وهي خامدة اذ لم يصل لهبها اليهم ولم ينسب
مخالف الطبيعة ولو ازمها بالطرف او بالجهم فالدنيا معبر كذلك الناس
صورته   فاذا دعوا الى السجود اشارة الحصولية نعم يوم يكشف عن

تعالى فمعطل العالم عن الصانع

ويدعون الى السجود وقول المفسرين يسجدون موافق لما في سفر الفرس في
كتابه الكبير في وبرفع الحجب بين الله وبين عباده وهو معنى كشف الساق
في قوله نعم يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يبقى احد على اى دين
كان الا سجد السجود المعهود ومن سجد اتقا اوريا ثاخر على قفاه وبهذا
السجدة يوجج من ان اهل الاعراف لا الا انها سجدة تكليف كما ظن لان دار
التكليف هي الدنيا الاخر بل لانها سجدة ذاتية صدرت عن فطرة من
غير عوض وريا وقد مران جانب الوجه اوج اذ ايدو القابل على فطرته
الذاتية ومرتبة امكانه الذاتي من غير انحراف عن مستوى الحق ولا ابغض في خلق
الله الا على سبيل الاستكمال انتهى لكن المفسرين جعلوا الكشف عن الساق
استعارة لظهور الشدايد في الجمع بقول العرب قامت الحرب على ساق
وكشفت عن ساق يريدون شدتها ثم في صاحبه ويدعون الى السجود
يقال لهم توبيخا اسجدوا فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم اى ذليلة
ترهقهم ذلة تغشيهم ذلة الندامة والحسرة وقد كانوا يدعون الى السجود اى في
الدنيا فلم يسجدوا وهم سالمون اصحا اى كانوا يامرون بالصلوة في الدنيا
فلم يفعلوا هذا الملخص كلامهم لكن الصحيح وان يرجلوه على انهم اضطروا الى
السجود فالدعوة هي الدعوة الفطرية التكوينية فلا يستطيعون اى لا يمكن
انفسهم ان لا يسجدوا اثر الخشوع ونحوه من علامات السجود والسلامة
سلامة الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي
خلقهم ان يكون سافي خفيف ساقى اى كشف عن ساقي الكون كما ورد
انه يعني في حقيقته على العالم الاعلى الا الله ورسوله ويدعون الى السجود اى يكلم
كل من الامام والماموم الى السجود لله الواحد القهار المعبود الكل عباده وذات
المعبود وهذا المعنى جعله الله مستجلى بوجوده ولم اوه لغيرى كل ميسر لما خلق
له وباقى الاية كما عرفت ولما المادبة في الاصل الكبة في القاموس الادب بالضم
والمادبة والمادبة طعام صنع لدعوة او عرس فهذه بشارة لهم كما قال الصادق

للكونها امورخلق النعيم الذي بعدها والدرمكة كالدرمك على ما في القاموس
دقيق الحوارعاو الحوارع بضم الحاء وفتح الواو وفتح الدال الدقيق الا بيض
وهو لباب الدقيق اقول المراد بالدرمكة هنا الخبز الحوارى وهو الذى نخل
مرة بعد مرة ومنه الحوارى بفتح الحاء وكسر الى الذى جمعه الحواريون اى الخلص
من اصحاب المسيح او من التحوير اى التبييض فقوله بيضا نقية صفة من صحة
والارض محمولة على قرن الثور تاويل كون الارض محمولة على الثور بوجهين
احدهما الطبيعة المسكة اياها في المركز بشابهة الثور واليبس فيها وثانيهما
جسم الى على صورة الجاموس وكونها محمولة عليها ان الارض من حيث هى
معنى جسم وجسم صورتها سبور اى ان الارض واهلها وهي الدنيا بما هي جثمانية
دار زايلة عما يظهر كما سيجيء على الاعمال السيئة والملكات الرذيلة التي هي
حقيقة جسم وكونها محمولة على الحوت ان قوامها وقوام اهلها على وجود
القائم من آل الحقيقة المحمدية البيضاء خاصة العقول الكلية لانه عليه
من سلام الله نعم هو البرج الثاني عشر من بروج فلك الولاية وسما الهداية
الذي هو مجالى شمس الحقيقة والبرج الثاني عشر من فلك عالم الشهادة الحس
الحسى هو الحوت برج والعوالم منطبقة وايضا الحوت حيوان بحرى وهو سلام
الله عليه سابح بحر الحقيقة حتى حيوة الله نعم ثم ان صاحب الاربعة التى به
صورتاويلا كذا الدليل الاول على الحوت المعنوى الاول على الشرف والدنيا
لمن يرشده مسترشدا الى الكامل مكمل وكما يصل ضال مضل مغوى من هو ضعيف
العقل فيعنصر الماء اى الماء الذى جزء غالب الحيوان البحرى والا
ان يقى فيه اشارة الى وفور الحيوة وفيه سبك حيوة مزجية لان الكبد بيت
الدم وهو مركب الحيوة والحيوة حيوانى بحر عنصر الغالب الماء وهو صورة الحيوة
والمسكن البحر وهو منبع الحيوة فهذا سبك حيوة مزجية كما في المقابل
سبك ممات من مماة من ممات الا ان الدوام لكل منهما مع اتفاقهم على
عدم خروج الكفار منها وذلك لانه مع دلالة الكتاب والسنة على

الخلود ضروري الدين وضرورة مثل ضرورة العقل في الغناء عن الدليل
لكن دعوى الاتفاق يناقضه ما قيل ان الخلود يجيء بمعنى الزمان الطويل
كقولهم وقف مخلد وحبس مؤبد ولعله لندرة هذا القول لم يعبأ به ولان
قولهم هذا من الاقوال الجارية   الا ان الدوام لكل منهما على معنى آخر لعله
يومي الى ان الدوام في النار نوعي فنوع الجهنمي محفوظ بتعاقب الاشخاص الا
الا انه لا يمكن تخطئته بذلك لانه نوع بالدوام في جانب الشر والالم
ايضا ولا يجوز تحريف كلماته لكن ليس خلود العذاب مثل خلود الكون في جهنم
من ضروريات الدين ولا الكتاب والسنة ناصين في دوام الايلام من الله تعالى
الا ان الخلود مطلقا مخالف للانزجار وادعى الى تكميل النفس فيعدل النظام
فيجب القول به وقولهم ان القسر لا يكون دائميا ولا اكثريا يمكن الجواب عنه بان
شقاوة الكفر صارت جوهرية والملكات الرذيلة جوهرية والعادات السوء
طبيعة ثانية وليس ههنا نور ايمان حتى يكفرها ويزيلها كما في الفجار من المؤمنين
فلا جرم لا يزول والفطرة الانسانية التي تميز الخبيث من الطيب ما بقيت غير
راضية بهذه القربات فصار كل مركب القوى ان ليس احدهما طبيعية والآخر
عرضية بل كلتاهما طبيعيتان وبعض كلمات الشيخ متشابهة ولكن كلامه
في رسالته المسماة بالحكمة العرشية محكم فليرد المتشابه الى المحكم فهو آخر مصنفاته
فيها بعد ما نقل عن الشيخ محي الدين القول بانقطاع العذاب واما انا فالذي
لاح لي بما انا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست
بدار نعيم وانما هي موضع الالم والمحن وفيها العذاب الدائم لكن الامها
متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع والجلود فيها متبدلة وليس
هنا الموضع راحة واطمينان لان منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون
والفساد من هذا العالم انتهى كلامه   وفي سبحانه ولو شئنا لآتينا
قد تقرر في محله ان صدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا امكانه
بل الشرطية تتالف من واجبين ومن ممتنعين وغيرهما فالمعنى انا لكنا عين

عين العلم والقدرة والمشية والاختيار فلو شئنا اهدينا الكل ولكن لم يقتض
حكمتنا ذلك وحق القول كذا فهو مثل قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو
شاء لجعله ساكنا هذا اذا اريد الهداية التكوينية فالامر بالعكس لاهدينا
سائر الطبقات الممكنة وفي بعض العرفاء من تمامية العالم وجود العالم الناقص
ايضا اذ لا موجود الا وهو اما خير محض واما خير غالب   والله متجل بجميع
الاسماء في جميع المقامات والمراتب بل التجلي فانية في الاسماء كما هو حكم كل
مرآت فانها متحدة مع المرئي اذ المرآت لا تتمكن من البروز تحت المرئي وهي محتجبة
به واذا كانت المرائي المتاصلة كالماء والبلور ونحوهما كذلك فما حدسك بما
بالمرائي الاعتبارية التي شانها الكمون والخفاء كالمهيات السرابية التي ما شمت
رايحة الوجود والظهور   وقد قلنا في موضع آخر ان السالكين في البدايات
يرون الاشياء مظاهر الاسماء والصفات وفي الاوساط من سلوكهم لا يرون
المظاهر ويرون الاسماء والصفات وفي النهايات يفنون في نور الذات ولا
يرون الاسماء والصفات كما قيل كمال الاخلاص نفي الصفات عنه فقط هو من
الطبع الذي جبلوا عليه قالوا مثل اهل الدنيا يلتذون بما هم عليه وهم دون
عالم العناصر ونشأتهم كذا ولو انقذوا عما هم عليه الى روح المعارف وريحان العلوم
لتأذوا وهم فرحون بالامور الداثرة الفانية بالغايات الوهمية اقول هذا بحسب جبلة
البدنية وفطرتهم الثانية الطبيعية واما بحسب فطرتهم الاولى وهي لم تبطل فهذه الاباطيل
لا تلائمهم واذا كشف الغطاء تألموا غاية التألم   حتى لا يبقى فيها احد من الناس
البتة انه هذا بظاهره ينافي ما سبق من قوله مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها
اللهم الا ان يوجه بان مراده هذا لبعض من الجنة ملايمة النار ومن جهنم عدم ملائمتها
ان لا يعذب احدا عذابا ولعله يشير اليه ما في دعاء كميل عن امير المؤمنين علي ع
فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من اخلاد معانديك
لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما كانت لاحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك
تقدست اسمائك اقسمت ان تملأها من الكافرين من الجنة والناس اجمعين

وان تخلو منها المعاندين فذكر ٢ نفى العموم اولا والنفى الا الملا، والتحليل ثانيا
الا الاجل ايصالهم اليه بل ذلك لازم اعمالهم كما فى الحديث انما هى اعمالكم ترد
اليكم قال نعم وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفى الاسماء الجوشنية
يا من لا يعبد الا اياه لكن الاية الشريفة تدل على مطلوبه ان كان لا تعبدوا
نفيا ساقطا بالناصب لا نهيا ساقطا بالجازم ٢ النون فهو كالدولاب فهو صاحب
الحجاب العظيم لا العذاب الاليم بخلاف الثانى كما سيقول فيكون عذابا اليما
ومما استدل به على ذلك ان وجهه ان اصحاب الشئ يطلق على من يأتى
به ويلايمه كاصحاب القران واصحاب العلم والعرفان واصحاب النبى ص
واله ونحو ذلك ان قلت اكثر ايات التعذيب وقعت بلفظ الشرط
كقوله تعالى من يعمل سوء يجز به ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره او المتضمن
لمعنى الشرط مثل الموصول فى الذين كفروا ونحوه وصدق الشرطية لا يستلزم
صدق المقدم ولا بصادمه ٢ وجوبه او امتناعه ومجعولية الشرور جوهرية
لكونها عدمية ممتنعة وكذا جاعلية الممكن قلت هذا المعنى وامثاله دقيقة
فلسفية والقران منزل بلسان القوم ولا يفهمون منها ما ذكرتم على ان
مجعولية الشر لا يمكن للوجود لا انه دون المجعولية واما للجهات العدمية
فلا مانع وكذا جاعلية الممكن غير سائغة للوجود واما للنسخ فسائغ
لان علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الماهية ماهية والمكلف
له ذات نورانية هى الوجود وذات ظلمانية هى الماهية وسبقت
رحمته غضبه هذا لا ينافى العذاب لانها الرحمة الرحمانية التى وسعت
المؤمن والكافر والمتقى والفاجر وهذه التى اغتنمها ابليس حيث فى
تعالى ورحمتى وسعت كل شئ وانه داخل فى عموم كل شئ وانت تعلم انها لا
تنفع بحاله لا تنفعه الطاعات وفى الدعاء اللهم ان الطاعة
تسرك والمعصية لا تضرك فهب لى ما يسرك واغفر لى ما لا يضرك يا ارحم
الراحمين وفى دعاء ابى حمزة الثمالى عن سيد الساجدين ما مضمونه

ماف مناجاة شيخ عبد الله الانصارى بالفارسية الهى چون من معصيت
ميكردم تو ومست محمد ص بود تو عمكين ميشد ودشمن تو ابليس شاد فردا اگر عقوبت
كنى بيز دوست تو غمكين گردد ودشمن تو شاد گردد وشادى ابليس دشمن ما
ودلى اندوه وا بودلى ودوست منه هين اقتباس من ذلك الدعاء المبارك
قوله لان كون الشئ عذابا من وجه لا ينافى كونه رحمة من وجه اخر فان
السمندر والحوت كل واحد منهما يرى الاخر فى العذاب بحسب وقوع هذا
فى الماء البارد ووقوع ذلك فى النار الحارة ونشأة العلم ايهم من من تبعهم
الاهم وهذا قياس لا يلحق اخره باوله هذا حد مقتضى اسم الله السريع
فانه سريع فى قضى الحاجات كلان هو فى شان فهو كالان طلوع فهو نهار نجل
وحور من فوق فلك البروج اه لان هذه الدار عالم الحس وتعلق الحسى
فلك البروج باعتبار كواكبه وقد مر ان الكواكب والطبقات السبع من
الافلاك فى النار والنار معناها ههنا وصور ما هنالك واما فلك
الافلاك فلا يناله الحس فهو مظهر جنة المأوى واما سدرة المنتهى فى البرزخ
الكبرى ومقام الواحدية التى فيها كثرة الصفات لم تشت ومظهرها فلك
الثوابت الذى فيه الكواكب فانها اكثر من عدد الرمال وقطرات البحار
ومجيئنا من ذلك العالم الذى حصيصه فوق الثوابت واوجراعلى
مراتب عالم المثال انما هو من جهة انتهائه انما بدوه من جهة الافعال الا
الابداعية وفى عالم العقل الكل بدوه من جهة الصفات لان الاعيان
الثابتات كامنة فى عالم الاسماء والصفات فانها الازمة لها لزوما غير
متاخر فى الوجود كلزومها للمسمى والموصوف فان الكل موجود بوجود واحد
بسيط ومع وحدته وبساطته كل الوجودات والجنة اللام للعهد الذكرى
او جنة الله المذكورة هو دار المحسنين بالاحسان المصطلح المفسر فى الحديث
بان تعبد الله كانك تراه المذكور فى الاية الشريفة ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا
واحسنوا والتقوى الثانى فى الاية التقوى الاخص العشر عند اهل الله

والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصل يعني
في المجيء جئنا من الفعل الى القوة ومن الاجمال الى التفصيل وفي الاياب خرجنا
من القوة الى الفعل ومن التفصيل الى الاجمال والمراد بالاجمال الوحدة والبساطة
الوجوديتان كما في جمع الجمع او في الجمع او في الفرق الذي بالنسبة الى عالم
الطبيعة جمع وبالتفصيل الكثرة التي هي من لوازم عالم الفرق ولها التفصيل يعني
البين والانفكاك فهو في ذلك العالم اشد واتم اما في النزول فلانه نشأة العلم
السابق ومبادء العلم على التبيين واما في الصعود فلانه يوم الفصل ويوم تميز الخبيث
من الطيب كما انه يسمى بيوم الجمع فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير تعليل
لكون الصعود والاياب خروجا من القوة الى الفعل فاختلاطنا بالمواد للتجريد
عنها وتخليصنا ومن ثمة قال الشيخ الاجل [illegible] ابي الخير [illegible] وبيانا بمثال كغشين ورد
بر وانتشر [illegible] احق است لكن هذا التجريد غير التجريد الاول لان المبتلى
بالاختلاط وعالم الفرق والفراق اعرف بقدر مرتبة الجمع وروح الوصال
[illegible] است بهر قدر روز وصل او [illegible] است [illegible]
[illegible] ابد انه وصل ايام وصال مختلف في النهاية الى
نهاية السلسلة الطولية النزولية لان افراد الانسان كانت في عالم الجمع متحدة
بوجه جمعي وههنا موجودة بوجودات متشتتة او مختلف بعد مفارقة
الابدان الدنيوية وظهور نتائج الاعمال ومتفق في بداية الخلق لبقاء بقية
من الفطرة الاولى اذ كل مولود يولد على الفطرة او ظل النفس الكلية او ظل
التقسيم وهذا اقتباس من قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا
يغني من اللهب مادامت السموات والارض اي سموات الاخرة وارضها اشكال
التوقيت مدفوع كاشكال التشبيه كي ياتي بعد سطر ونوضحه والمتكلمون له
اجابوا على اصولهم حتى انه تعرض له التفتازاني في المطول . واحتاجوا
الى العمل بغير ارادة منهم بيان للاستثناء اي احتاجوا الاستيناس الى القوى
الموافقة الملائمة الى ان ياتي حين مشية الله ثم وعمل الفعال لما يريد

ذاته

ذاته فان مشيتهم كانت موجبة عذابهم فان مشيتهم الحرص والمكث في
قوة مشيتهم الحشر بالشمال او مشيتهم اكل مال اليتيم ظلما في حق مشيتهم
اكل النار احقابا او في عليهما والملائكة تستدعي تبدل مشيتهم بمشية
الله تعالى المتعلقة بالجزيل بذاته وصفاته لانه لا يجب الا الاحسن [illegible]
الى السافلين بعد تعلقهم بتعلق الله الفعال لما يريد ذاته لا لما يريد [illegible]
للغير [illegible] ويغلب فهو لم يعلم الغاية للعطف على التفريع لانه استدلال على
الاستيناس من باب البدايات كما ان الاول استدلال من باب الغايات فالاول باعتبار الفطرة
الاصلية التي هي القوة الارادية التي هي ميل العقل كما ان الشهوة ميل الحس والحيوان
هو الجوهر اللاهوتية التي هي فوق الجوهر الجبروتي وهي التي توجد منها شيء في كل
انسان قل او كثر استشعر به ام لا والمرية في الاستبعاد لبلوغ عرف العرفاء
من الحقيقة ويسمى [illegible] من حقيقة الحق فكيف وهو الاول كما قيل اما
رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله فكما انه في الاول كان الله ولم يكن معه شيء الا
ولا رسم ولا اسم ولا ارض ولا غير ذلك كذلك في الاخر الا سبقى الا وجهه ووجهه
مشيته حتى يستفيد واحدا كقوله تعالى حتى ياتيك اليقين اي انهم يقيمون
تحت قيد الطبيعة او قيد العقل الى ان ياتي حين الاطمينان بالله و
الخروج من الانداد اليه وبوجه لغرس في من الادنى الى الاعلى مثل ما ان
الناس حتى الانبياء اي يستفاد من الانبياء عليهم السلام العقل العملي
السياسي الموصل الى درجات الجنان والمبعد من النيران حتى انه يستفاد منهم
الاستيناس بالله ثم والطمانينة بذكره واستنبط منه وجه الاستثناء في
ملحمة اهل السعادة ايضا في قوله تعالى واما الذين سعدوا الاية
فيتوجهون من مظاهرهم الى الحضرة الربوبية اي ليس المراد ان الكل يصيرون
الى العالم العقلي ويتخلصون من عالم الصورة كما هو ظاهر الخلاص من الفناء
ومجالس البرازخ فان لم ينزل الى العالم العقلي ههنا كيف يجيء اليه
هناك من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى بل المراد ان مصير الكل الى

الى الحضرة الربوبية وهذه الحضرة واسعة سعة غير متناهية فغايات
كل كل محاطة لغاية الغايات ومنتهى الطلبات اذ للحق تع اسماء تنزيهية
واسماء تشبيهية فمرجع اهل الصورة اسمائه التشبيهية ومرجع اهل المعنى
اسمائه التنزيهية بل ذاته المحيطة فنقول انتهى الظاهر حشر اهل الصورة
الى الصور اللطيفة او القهرية واما في الحقيقة فحشرهم الى اسمائه اللطيفة
واسمائه القهرية واسم المصور واسمائه كلها حسنى وصفاته جميعها
عليا وهو الكل مطلوب ولقلوبهم مرغوب هذا ما اراده الاشراق
الثالث في موافاة الملائكة الى الداخلة وهم رقايق الملكات من الصور
البهيجة اللمعة او الصور المهولة الموحشة واما الملائكة التي تاتي في
الاشراق الثالث لهذا الاشراق فهي الخارجة والداخلة كما سيبين تط
فالمراد من الداخلة ههنا الملكات المضية للافعال بسهولة القاهرة
على ذويها والمسددة لاهل الرحمة الى الصواب بل القوى جميعا باعتبار
وجوهها الى الله تع من الداخلة حتى تصلت فاما انتهاها عن الصور
البرزخية والحقتها بالصور الاخروية وقد مر الفرق الى بكل
واحد منها اي الحس المعهود من الحس وهكذا قوله بالزبانية من بين
ايدفع وساق لانها الملائكة بمعنى كونها لهم مع عدم اختصاصها بهم
لترتبها مطلق عالم الحس لمطلق الخلق ان ليس لهم غيرها من الكرام الكاتبين و
الملائكة العليين ومثلا كما في قوى نباتية وقوى حيوانية مع وجودها
في الانسان بمعنى انه لا ان ليس للنبات سواها وقوى الحيوانية وعددها
تسعة عشر هي روحانية الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشر التي هي ملك
لعالم الطبيعة التي هي بارجهم ولتطابق العالم الكبير والعالم الصغير
فمدبرات البدن الناسوتي ايضا تسعة عشر القوى السبع النباتية
والحواس العشر والقوة الشهوية والقوة الغضبية الالات
كتاب الحسنات هم النفوس المنطبعة الفلكية او عالم المثال اللتان هما

معدن الصور وصورها سابقة على صور المدارك وغيرها الا ان هذه لوازم
حركاتها وحركاتها معلومة لها والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم و
المراد العلم بنحو الجزئية لان الصور التي هي مبادي الاعمال انما هي بنحو
التصور الجزئي فالفلك بنفوسها المدركة من الصنف الثاني وبطبايعها
الخامسة من الصنف الاول ولعلك تقول لما ذكره من التسمية بنا في
ما وضع عليه الكل وكل سيئة امرت باثباتها الكرام الكاتبين فاقول
مراده ان كتاب سيئات اصحاب الشمال لا يسمون بكذا والداعي من اصحاب
اليمين ملائكة عليون هم العقول الفعالة الفياضة للصور الكلية
على العقول بالفعل الخزاين التي في كل منها وان من شيء الا عندنا
خزائنه والعقل الفعال هو الحافظة والخازنة لمدركات النفس الناطقة
فهاتان الطائفتان ملائكة خارجية وهو بعد وفاته يتعذب
بفقدان المحسوس لفقدان الالات الحسية ههنا متشبهة بقطرة على كثير من
الاخبار وهي ان المحسوس وان عدم من مرتبة من مراتب نفس الامر الا انه
لم ينعدم من مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها
واقل ما في الباب الروح خيال ذلك المتوفي بل يخلقه متى شاء لان النفس في مقام
خيالها قد تعمل الشخصي والالات الحسية وان فقدت لكن النفس بحاجة
ذاته قوة حسه ومنه خياله وقوة متخيلة وقوة وهمية انما ذهبت ونفي ما دق
هي معها حيثما دارت وحلها من وجوه احدها ان ذلك الانسان الحسي الطبع
بالف ويعشق المحسوسات الطبيعية فلا يسلي بها عنها لكونه يتوقف عنده ما الروح لا به
في الدنيا ولا يسلى بصورها الخيالية عنها وثانيها انه موقن بفوات ما الوفائه
قلبه على الفوات وذلك العلم والايقان لا يفارقه ويوجب حزنه وغمه و
تالمها هو احكم واقوى ان ذلك الانسان المعذب لا يمكن من تخيل ما الوفا
على صورة معهودة له في الدنيا فان اكل مال اليتيم ظلما في الدنيا يصير اكل النار
في الاخرة وهذا هو فحسه وخياله هناك كالذي جانب مظاهر اللطف فان

ويجعل المحسوسات بالذات والخيالات بالذات الالات لحافظ الوجود الطبيعي

ابتار الركوة ههنا جلوس على شاطي النهر العسل هناك وهذه من خاصية
تبدل النشاة كتبدل سوء الخط بسبع بقرات عجاف ومقابلها بمقابلها
ولولا ذلك لكان كل من خضوع لصوت الحلاوى واللذائذ الجزئية الاخرى ههنا
اكثر واتم واشد الطف وانجح هناك وكان ينقص هذه يكون اشقى هناك
واخس حاشا وكلا وهل تسوغون ذلك وما هكذا الظن بكم بل تصور الحلاوى
والمطاعم ههنا يوجب اكل الزقوم والضريع وتصورهما واحساسهما ههنا
بل من شدة فضايح الاهوال وعظايم العذاب والنكال الاهجال لزمن
التصوير على ما عهد في الدنيا ولا من تصورها على نحو ذلك الا على سبيل
الكثرة الحسرة من فراقها وفقدانها   ثم الارواح الحيوانية والانوار
الحسية المراد بالروح هو الروح البخارى وبالانوار الحسية يمكن ان يكون عبارة
اخرى للارواح تشبيها لها بها في الصفا واللطافة كما تشبه ادم القلب
بالزيت وهذا الروح بالسراج الا انه لا يساعده ما في سفر النفس فحمل هذا
الموضع اذا اراد بالانوار الاضواء الشمسية والقمرية والسرجية وجعلها
احدى هيوليات هذا العالم الطبيعي وانها اسرع والطف قبولا للالوان و
الاشكال كما يشعر به ما بعد هذه العبارة ههنا ايضا ولكن كونها
محلا للالوان والاشكال بناء على ان المحل ههنا اعم من الصدور
والحلول والقبول اعم من الانفعال والموصوفية وقوابل عالم الا
ليست الا صدورية وقبولها ليس الا الموصوفية وقيامها بالنفوس قيام
لا قيد فوق الانوار والاضواء الحسية ان بينا على مذهب من يجعلها واسطة
في الثبوت للالوان والتمثيل لما كان لتوضيح المقصود قد بنى على المذهب القائل
فلا امر فيه واضح والا فهي واسطة في الظهور لها فهي محل صدور
لا غير اذ معلوم ان قوابل الالوان موضوعاتها وقوابلها امزجة موضوعاتها
والاشكال الصور اشد جلاء اما انه اجلى واظهر فلانها علم والعلم
وجود نورى اذ ليس في جوهره للمادة بل للعالم وهو ايضا نور اسفهبد وايضا

ادراكه

ادراكه على الصور الخارجية ولولا الماء مثلا في جبا لك لما طلبت الماء
الطبيعي لان المجهول المطلق لا يطلب ولولا بناء بيت في جبالك لما بنيت
البيت الخارجي ولما امرت ببنائه وقس عليهما واما انها اقوى فلانها
قائمة بذاتها وباطن ذاتها الا بالمواد والموضوعات وانها تبقى ولا يتطرق
اليها الفساد اذ ليست مركبة حتى ينسحب عليها حكم كل مركب ينحل وليس
لها اضداد حتى تنعدم بطرو الضد على محل الضد الاخر وهي عالم مثال
الاصغر وعند الشيخ الاشراقي من موجودات عالم المثال الاكبر وايضا
قوة وجودها لكونها مبادى الحركات وعلل الانفعالات كالخجل والحمرة
والخشية والصفرة وايضا قد مر ان ضعفها ما دام كونها صورا في لحاظ الخارجيات
وهي انفسها ايضا خارجيات وكونها ذهنيات انما هو عند الغافلين
كالقرى وفي معرضهم وبالجملة ضعفها بالنسبة الى الصور الخارجية ونوقع
النفس منها اثار تلك والغفلة عن كون تلك الاثار عوارض ذلك
الوجود وانها ليست عوارض كلا الوجودين او مطلق الماهية وايضا
ضعفها بالنسبة الى فوقها فان وجودها مقهور في وجود النفس
المنشئة اياها ووجود النفس مقومها الوجودي وعلومها الا
الحضورى ومعشوقها الاولى الذاتي ولا يتمكن النور الضعيف في
مشهد النور القوى   بعد ان ينقص في عقلها وانا عقلية
مجردة هي مثل نورية افلاطونية وهذا بناء على ما هو التحقيق عنده
ان ادراك الكليات العقلية مشاهدة ارباب الانواع عن بعد في
عالم الابداع   والضعيفة نفسانية موجودة في عالم باطنه
بل في باطن باطنه وهو العقل الفعال قاهرية الوجود وفي باطن
باطن باطنه قهارية الوجوب ومع ذلك الشموخ يتنزل الى ان تصير
غليان الدم وضربان الشرايين   لينكشف لذوي البصيرة ان
المحشور ان الغرض من هذا الاشراق على ما اشار اليه دفع ما في

في بعض الاوهام العامية ان الابدان تحشر بهذه الاجسام الطبيعية الهيولانية
لان الانسان بهذه الاعضاء عبد الله ثم او عصاه فلا بد من المكافات منها فالحق
المضي هو ان محل اللذة والالم لا بد ان من الشعور لان الشاعر هو المتلذذ والمتألم كيف
واللذة ادراك الملايم والالم ادراك المنافر والمدرك الجزئي هو النفس الحيوانية

اعلم ان الجوارح والاعضاء تستعذب جميع ما يطرء عليها الايذاء وجودات
و فعليات لها ولدليلها حس يدرك الغير الملايم وكذا قوى الجوارح لهالك
تتحاشى عن هذا لان القوى مدركة فاذا ادركت الغير الملايم اوجعها فكيف
تستعذبها فاعلم انه اشار الى دفع هذا بقوله باتيان في ملكها اذا اى الالم تؤد
على النفس باثاره في قواها وجوارحها خلاف ما تحب وتخص وتأنف وتهوى و
يتنقل هذه منها الى النفس بالعلم الحضوري فالمراد ان القوى الحالة والجوارح
التي هي محالها تستعذب الكل اذا اخذت بشرط لا مفصولة عن النفس والمراد
بالنفس الحيوانية هي الحيوانية الانسية اي المتصلة بالنفس الادمية ويظهر
ذلك بكون الغير الملايم في المشاعر وقتا ما والنفس حينئذ غير ملتفتة اليها
لاستغراقها في شان مهم وليرجع ما في المتن معنا بها والى هذا اشار في
اواخر هذا الاشراق بان المريض اذا نام وهو حي والحس عنه محجوب والجرح
فالمدرك هو النفس الحيوانية لا غير فاجهد واستفرغ وسعك ان تتبع النفس
الحيوانية للناطقة التي هي امر رباني وسر سبحاني وانما تحققت بالفعل
لا شان لها الا السعادة وان يكون الشهوة والغضب كالخنزير والكلب المعلمين
حتى تتخلص من العذاب والشقاء ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم
الجنة واما النفس الناطقة اي العقل بالفعل النظري فان
بقي في البرزخ اي فرضنا عكس الاول تحشر الاجساد الى الاجسام وحشر
النفوس الى النفوس فان الاجساد في الحركة الاستكمالية الجوهرية الى
الى ان تتحول الى الصور البرزخية والنفوس حتى النفوس الحيوانية في الحركة
جوهرية او عرضية استكمالية حتى تتحول الى النفسية الاتم او العقلية

الاكمل او العقول العرضية المسماة بارباب الانواع وبالجملة يحشر الصور
الى الصور والمعاني الى المعاني الا ان بعض النفوس التي لها تخيل ووهم وحفظ
وبالجملة تجرد برزخي لها شعور بهويتها هناك ايضا بلا ثواب وعقاب
كما ان لها شعورا بهويتها هاهنا الا على وجه يصير مناط التكليف كما في
ظاهره يوم الآخرة لان باطنه الذي هاهنا يصير ظاهرا هناك كشفنا عنك
غطاءك والانسان بحسب الباطن كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالاشكال المختلفة

اعلم ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب الى قوله فهذا هو النصا
الحنبالي هذه عبارات الشيخ محي الدين العربي وقد نقلناه عنه في اواخر
معاد سفر النفس وتغير بعض عباراته مثل ان قوله ويكون باطنه
عين ظاهره في الآخرة بدل هاهنا وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في
الدنيا ونحن نوضح لك عباراته فقوله وفي الآخرة يكون باطن الا
الانسان ثابتا المراد بالباطن هنا روحه الذي قد يكون عقلا بالعقل
وقد يكون عقلا كليا وقد يكون عقلا جزئيا وظاهره هنا جميع صوره
الاخروية المتالية التي هي كاظلال روحه ومقصوده ان باطن الانسان
هناك على عكس باطنه هاهنا في الثبات والتبدل وقوله فانه عين ظاهره
صورته اي انما كان ظاهر صورته في الدنيا ثابتا لانه الذي عكس من ذلك
الثبات والبقاء على الصورة الدنيوية لانه ظاهر في بطونه كما في قصيدة
الشيخ الرئيس في النفس الناطقة محجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفرت
ولم يتبرقع وفي بعض النسخ بدل عين غير والنسخات الاوليان اولى كما لا
يخفى وعلى الغيرية يكون المعنى ويكون باطنه في الآخرة اي روحه غير
ظاهره في الآخرة اي غير صور برازخ اعماله وملكاته وقوله فيتنوع ظاهره
اي صورته الدنيوية بتجدد الامثال كما في نعم بل هم في لبس من خلق جديد
وقوله كما كان متنوع باطنه في الدنيا وكذا في الآخرة وانما لم يذكره لان ظاهرهم
في الآخرة عين هذا الباطن الدنيوي كما قرر ثم ان عقد الاصطلاح منهم على

على التسمية بالتضاهي الخيالي انما هو لاجل ان عالم الخيال في تعين الصور
الخيالية آية ومثال تعين التجلي الالهي كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت
الخ يعني ان التعين في التجلي لا ينثلم به الوحدة الشخصية التي لحضرة التجلي
فانها اطوار لشخص واحد لا انها متشخصات لشيء يتعدد استخصاصا كما ان
الواحد من الناس الشخصي اذا صار مرة خجلا واخرى وجلا وتارة راضيا واخرى
غضبانا او صحيحا او مريضا وهكذا لا يصير اشخاصا بل تظاهر باطوار
مع بقاء هذيته وتشخصه   واما البرازخ العلوية هذا مشي على مذهب
الاشراقيين فانهم يطلقون البرزخ على الجسم فيقولون البرازخ العلوية
ويريدون الافلاك والبرازخ السفلية ويريدون العناصر كما لا يخفى على الناظر
في كتاب حكمة الاشراق   بل هي عين الخيال اه فانها مطبوعة على الطاعة
لنفوسها كالخيال الجبلي في تعريف النفس بما الطبع الجبلي على الطاعة للنفس
بلا اعتياد وكذا اذا تبع النفس في الاخرة قال تعم واذ قلنا للسموات كلا
ائتيا طوعا او كرها او الطوع بالنسبة الى السموات لان هذه الاجسام العلوية
ولطبايعها فانها مجبولة على طاعة النفوس بما يتحقق لا عيانها كما مر فان الطبع
الجبلي من صقع النفس والاجسام الفلكية من صقع خيالها وهو نفسها
وهذا القول الحكماء نسبة المتغير الى الثابت من جهة الجملة ليس مراد
الكاتب ان جسم الفلك كالجسم الخيالي غير طبيعي لا مادي كلام المصنف
ينادي بما قلنا لكن اداة التشبيه لفظ يوجه في كلامه   وهذه الورقة
فلا ينافي الا انها بان يقال اللطيف في الغاية ينبغي ان لا يكون لكن النوعية
لا ينافيها   فنشاهد الارواح المجردة يعني ارباب الانواع بناء على رأيه
من ان ادراك الكليات العقلية بمشاهدة العاقلة ارباب الانواع في عالم
الابداع عن بعيد والتفصيل ان يقال في هذه المقامات اعد المجردات وهي
احد هل عرفات مع عنوانات مطابقة للحقائق وعكوس حاكية لارباب
الانواع في دائرة الامر وهي الكليات المجردة والاخر جزئيات بالقطع لا بتجريد

ومقوية مفهوم الجزئيات المجردة اي ممنوعة الصدق على الكثرة وان كانت
محيطة الوجود وهذا الشهود بنحو الخلود والفناء   عظيم الضخم لا نهاية
له فان كل كل عقل لا نهاية لا حوادثه ومن هذا كان ارباب هذا العالم الوجود
المنبسط على الكليات والجزئيات وهو وان ما لا يتناهى بالابتناء هي لانه
عين الحيوة الغير المتناهية والعلم والقدرة والارادة والتكلم وغيرها الغير
المتناهية   وله طبقات كثيرة ارفعها اه فانه عالم الكليات والمحيطات
والحكمة النظرية بفروعها التسعة بعضها فوق بعض وكلها تحت الحكمة الطبيعية
باقسامها الثمانية المرتبة وكلها تحت الرياضيات المتضمنة التي اعلاها علم الهيئة
والكل تحت العلم الالهي الذي هو سيد جميع العلوم وافضلها الالهي بالمعنى
الاخص   لان مدرك الوهم ليس مدرك الخيال او العقل هذا مثلا مدرك
الوهم العداوة الجزئية مثلا وهي غير مدرك الخيال لان مدركه الصور اي ما
يدرك باحدى الحواس الخمس والعداوة الجزئية ليست كذلك لانها من المعاني
وغير مدرك العقل لانه يدرك الكلي كالعداوة الكلية وهو من معنى على
هذا في كتبه كسفر النفس من كتابه الكبير ومفاتيح الغيب في التفسير ونحوها وبعض
في تعاليقنا على هذه عليقنا المنع بل استغربنا ما قال من شاء فليرجع اليها
وفي سمعنا الحق في بيان ان مدرك الوهم ليس مدرك الخيال والعقل
ان الوهم يدرك العداوة مثلا وهي معنى كلي عقلي مضاف الى صورة جزئية
خيالية كصورة زيد فالموهوم ليس الا المعقول المضاف والوهم ليس الا العقل
المقيد فكذا هنالك انه لو كان كذلك لكانت العداوة نوعا منحصرا في الفرد
بل لا فرد لها سوى الاضافة وليس كذلك بالضرورة لانها نوع منتشر الافراد
افرادها الكيفيات المخصوصة القائمة بالنفوس الانسانية وكذا المحبة نوع
منتشر الافراد افرادها الميول الجزئية والرغبات الخاصة القائمة بالنفوس
بالنسبة الى محبوباتها معدنية كانت او نباتية او حيوانية او انسانية
او غيرها وكذا نسبة التنافر الجزئية بين العداوة الجزئية والمحبة الجزئية

ونسبة المماثلة بين عداوة وعداوة جزئيتين ونسبة المخالفة بين الحجر الجزئية
ومحبة بينهما وبين العداوة الجزئية موهمة موهمتها فان هذه وامثالها معانٍ
جزئية موهومة افراد للنسب الكلية المعقولة وقس عليها جميع المعاني الاخرى التي
لها جزئيات معنوية لا صورية وليس الحجر لم تكن الا المفهوم الكلي وبضيفها الو
الى الاب والام والولد وغيرهم بل المحبة الجزئية والاشواق الشخصية التي
للوهم مبادي الاعمال والحركات ولولاهما لما استتم حركة فليس مدرك الوهم المحبة
الكلية والاشكل المحبوب ومقداره ولا مجرد اضافتها اليه وان كانت الاضافات
الجزئية ايضا مدركها الوهم بل مدركه افراد المحبة نعم ليس له كانت الوهم الغالط
ولا النفسه حقيقة من حيث هي كلية مثل ما يخاف من الميت ويفر من الموت ولكن
الهدى المنسوب الى الله لان الهدى من الله والى الله والله هو الاسم الاعظم واسم
الذات الاقدس انما يكون بادراك المحيط ودلالة للذات على الذات والعوالم
الاخرى تعود الى مظاهر اللطف القهر   فهم الارضية جميع المبادي الطارئة
وهي القوى الفعلية الجوهرية والعرضية والقوى الفعلية الفلكية من حفظت
الافلاك ونفوسها والمبادي البرزخية والمبادي المفارقة ملائكة الى
جهاتها النورانية مضافة الى الذين هم رقائق الحقائق من الصوريات واما
الملائكة الذين هم في كسوة البشر كما في ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون فالارضية منهم هي النفوس الحكمية الطبيعية والسماوية منهم
هي الحكمة الرياضية والمقربون هم الالهيون   وما عدا ذلك اي ما عدا
الوجه حتى ما تعلق بها بما هو متعلق بها فانه متجدد بتجددها والكل لا وجود
له سوى وجود الاجزاء وكل ينسحب عليه الفناء واما جهة البقاء فيها فهو
باعتبار وجه الله الباقي   وكمال القوة الحساسة الاولى كما في كتابه المبدأ
والمعاد وغيره ان يجعل احدى الخصائص كمال العقل العملي والقوة المحركة وبا
بالجملة العدة والاخريات ما ذكر من قوة التخيل وقوة التعقل لان يجعل
الجميع مبادي الادراكات وسيعدل الى ما قلنا في الاشراق الثالث و

والقوى

والمعنى تساوق قوة الحس وقوة التحريك كما صرح به بل هما واحد ذاتا ووجودا من
ولذا لم يكن الحساس والمتحرك بالارادة في تعريف الحيوان فصلين في مرتبة
واحدة له   يسمع به الكلام المعنوي والحديث الرباني هو الكلمات
العقلية التي هي كلمات الله وخطاباته مع القلوب ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا   في مقام هو قلبا اي سمعا
عالم المثال والمراد بغيره جابلقا وجابرصا وهما مدن عالم المثال
وهذا مما لا يشاركه الولي اي مشاهدة صورة الملك وسماع كلامه الذي هو كلام
الله ثم واردا به واحكامه لا يشاركه فيها الولي واما مشاهدة الصور من
عالم المثال وسماع الاصوات منه فكثيرا ما يتفق لاولياء الله فيشاهدون
بوارق النفوس ويسمعون هواتف وغير ذلك   وهذا ايضا ممكن وكيف
لا ومن كان للايتام كالاب الرؤوف وللشيوخ العجزة كالابن الشفيق وللارامل
كالزوج الرحيم وهم الذين انفسهم في النفوس وارواحهم في الارواح وهم
قلب العالم الكبير ويد الله وعين الله واذن الله ومشية الله وقدرة
الله فلا غرو في صدور امثال ذلك منهم بحول الله وقوته   يتاثر عن الاوهام
اي اوهام قوى الامزجة انفسها اما الوهم العامي كالخوف عن الميت بميت والوهم الشديد
التاثير بالتعويد لكن تتبع الوهم في احكامه بخلاف من يخالفه كمن يبيت في المقابر
وحده فانه يرفع شدة التاثير الفطري   جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية
والنفسية والحسية استعمال لفظ كان اما باعتبار انه يتاتى من الجمع الوحداني
بالاجتماع والحال ان النبي ص واله وحدة حقه ظلية كيف مد الظل نفس الله
انبياء الست كوجه ليل نوح وهو خلافت واما باعتبار ان الانبياء والاولياء
عقول صاعدة من سلسلة العائدات والانوار القاهرة العقلية من سلسلة
البدايات وباعتبار التفاوت بينهما كان تنزلات الوجود ومعارجه دورية
لا استقامية وانعطافية واما باعتبار ان الكلام في مطلق النبوة والا
فهو ص بيناسبه الذي هو في اعلى مراتب النبوة واشمخ مقامات الرسالة

خاتم اولى العزم وصاحب مقام لى مع الله وذو التمكن ولاستقامة فى جميع الحالات
الواقع ومتن نفس الامر يكون مكاشفه فوق العصمة فالانبياء متشبثا في ان
اسلم على نبيك وبطبعه اى بطبعه الجبلي لا الطبع الجبلي فهذا معنى الغرض فيها
على وجه التابعية او بحسب الكمال كتابعية العقل بالعقل بالعقل الفعال
وتابعية عقل الفعال لعقل الكل اى الكلام من باب تغليب العلم بالجناب لسبيل الا
الاحكام الفرعية ولا داب فى ذلك لان الاصل لا يقبل التغليب كما سائر اشيا
النبوة وما يتوقف عليه من معرفة الصانع وعلمه وقدرته على عدم اظهار المعجزة
على يد الكاذب وغير ذلك بل فى مقام الولاية المطلقة محمدية وعلى تم سلام عليهما
نوع واحد فليتوقر لى ذاته نفسه هذه النفس من عالم الامر كما في هو مبغضه
من عالم الخلق تعقل بالخاصية كالمغناطيس وخاصية الوجود في عالم الامر اول
ونوع السقوط لا يلزم ان يكون بحطوده بل اصبوه وجود وحيلوه عظم الجبل مثلا
فى نطو يوجب السقوط وتعليم الاسماء الحسنى اى تعليم الله تعالى اباه فعلمه
الاسماء وتخلقه وتحققه بها او تعليمه الملائكة الاسماء الحسنى لان لادم صلعم
بمعلم الملائكة قال انبئهم يا ادم انبئهم باسمائهم واما اولو الالباب والذاك
يرجحون المعجزات القولية على المعجزات الفعلية ويقولون ان المعجزات الفعلية
يوجد عندنا نظايرها كما نشاهد من اهل الباطن ولذا كان القرآن الكريم
اعلى المعجزات لاشتماله على المطالب العالية من الالهيات على الوحى الالهي
النفوس السماوية او صحايف المثل الغيبية اشارة الى طريقة المشابهة شرافة
منان صور الكاينات قبل نزولها الى المواد العنصرية اما فى النفوس المنطبعة
الفلكية بنحو الجزئية او فى عالم المثال المقدارى على سبيل الجزاف الاوضح
انه ليس صادرة على سبيل الطبع العديم الشعور ولا على سبيل الجزاف اه
على ان الانذارات بل المنامات الصادقة ايضا دالة على عالم الجزئيات و
هذا كما ان ادراك الحقايق الكلية وحفظها دل على عالم الكليات وهو
جوهر فعال عقل عندهم والاطلاع عليها لاجل الاتصال النفوس بها

فيكون لها ضوابط كلية فان النفوس الفلكية عالمة بجميع
بحركاتها ولوازم حركاتها اعنى اثار حركاتها فى هذا العالم لان العلم بالعلة
والملزوم مستلزم للعلم بالمعلول واللازم فلها ضوابط كلية
تدركها بعقولها انه كلما كان كذا كان كذا مثل انه كلما دخلت الشمس
ببرج الحمل حصلت الرياحين ثم اذا تخيلت الوصول الى كل نقطة با
بالنفس المنطبعة فلها ان تعلم لوازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن
كان كذا فيكون كذا فاذا علمت هذا فصحة المنامات والانذارات اه
استيفاء الاقسام على وجه الترديد بين النفى والاثبات ليكون اضبط
فى الذهن ان يقال ان الصور التى يدركها النفس فى النوم او فى اليقظة
او فى ما بينهما اما ان يكون لاجل الاتصال بذلك العالم او لا والانفصال
لا سبيل للصم اليه اما القوة الحس او لضعف العايق او لهما جميعا
وضعف العايق اى الحواس اما بالفطرة او بالاكتساب او بالمرض
فان لم يكن بالاتصال فهو اضغاث الاحلام او ما يجرى مجراها فان
كان بالاتصال به وهو فى النوم فاما تثبت كلية او جزئية فان تثبت
كلية فالمتخيلة التى من طباعها المحاكات تحاكى تلك الكليات بصور
جزئية تنطبع فى الخيال ومنه فى الحس المشترك فتشاهد فان لم
يكن اختلاف بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان
كانت محتاجة اليه كما سيجى وان تثبت جزئية ولم يتصرف المتخيلة فيها
وشاهدها النبطاسيا على وجهها صدقت هذه الرؤيا بالتمثيل من غير
حاجة الى التعبير وان تصرفت المتخيلة فاما تصرف تصرفا كثيرا
بدعا بانها بحيث لا يمكن ان يعاد الى اصله فهو اضغاث الاحلام ايضا
واما ليس كذلك بل صورتها بصورة لازمة او ضدة او شبيه ومناسبة
فان النفس اذا نالت العلم حاكته المتخيلة بصورة اللبن واذا ركبت العدو
حاكته المتخيلة بالحية او الذئب او اذا تحصل لها ابن فبوله لها بنت

ونحو ذلك فهذا هو الرؤيا المحتاجة الى التعبير وهو تحليل بالعكس اى الرجوع من الصور المنتقل اليها الى اصلها المنتقل منه وان كان مثالا به وصوف اليقظة فان لم يتصرف فيها المتخيلة وشاهدها النفس على وجهها كان وحيا صريحا او الهاما صحيحا غير محتاجين الى التأويل كرؤيا لا يفتقر الى التعبير كالتأويل يلحق اليقظة بمنزلة التعبير فى الرؤيا وان تصرفت المتخيلة تصرفات مناسبة يمكن ان يعاد الى اصلها افتقرت الى التأويل وان امعنت المتخيلة فى الانتقال والمحاكات بحيث لا يمكن الرجوع الى الاصل فلا تأويل لها بل تشبه المنامات التى هى اضغاث الاحلام وقد ذكروا الاضغاث الاحلام اسبابا ثلثة الاول ان ما يدركه الانسان من الجزئيات الحسية فهى مخزونة فى الخيال فعند النوم تنتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهدها بعينها او ما يناسبها والثانى ان المتخيلة اذا ركبت صورة انتقلت الى الخيال ثم الى الحس المشترك والثالث انه اذا تغير مزاج الروح الحامل للمتخيلة تغيرت افعالها بحسبه فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكتها بالاشياء الصفر والنيران ومن غلب على مزاجه السوداء حاكتها بالاشياء السود والدخان ومن غلب على مزاجه البرد حاكتها بالثلوج والشتاء ومن غلب على مزاجه الرطوبة حاكتها بالمياه والامطار ومن هنا سنح التشبيه قبل الرياضة فى اخر شرح حكمة الاشراق والثانى كما فى الصرع عين اه فيه لف ونشر غير مرتب لان الثانى كان فيه الضعف الطبيعى والمرض فيكون تارة عند المنام الى قوله وتارة هذا ظاهر فى الاداب والاحكام من الانبياء الموحى اليهم فى النوم فيظهر ظاهرا فى الاخبار بالغيبات الجزئية المستقبلة ففى الكلام اشارة الى ان التعميم وان كان اكثر عبارات هذا الاشراق ظاهرة فى انكشاف الحقايق والاسرار الحكمية الالهية والاولى تأخير قوله وتمام ارتفاع الحجاب اه عن قوله وتارة ينفتح اى عند اليقظة

كما لا يخفى فتارة يكتسب الصواب يحصل ونحوه والثانى اى ما هجم شىء حدسا والهاما قد يفرق بينهما بان الحدس توجه الى المطلوب وظفر بالحد الاوسط دفعة لا كما فى الفكر اذ فيه حركة وفحص للذهن حتى يظفر بالاوسط والالهام ورود المبادى الى منبه ولا والثانى الى المطلوب ثانيا الى ما لا يطلع معه على السبب المفيد اى على رقيقته وحقيقته كليهما واما الحقيقة فيطلع الكل ولكن بالتفاوت فى الوضوح والنورية اى ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية مشاهدة حقيقة الملك التى لها سعة واحاطة بالعقول النظرية والعملية كما فى نبينا صلى الله عليه وسلم فى جوف جبرئيل ع ورايته وقد طبق الخافقين وفى امته ثم عليه شديد القوى فى كسوة صورة صبيحة اصبح اهل زمان النبى ص نازلة من الباطن على حسه فانها رقيقة تلك الحقيقة ومشاهدة العلوم الحقيقية والحقايق العقلية فى الكسية الكلمات الفصيحة الملحة المسموعة النازلة من الباطن فانها رقايق الحقايق العلمية فلمشربية النور بين كليهما حظ عظيم بل قد يحصل لمشرب النورية للاخرى حظوظ عظيمة بدركمالها النورية الصورية الصرفة الا ان المشربين هما العمدة فى التبليغ كما فى الاية الاسرى انه هو السميع البصير كما قال سبحانه انما كان الالهام من وراء حجاب اذ لا شدة وضوح فيه بالنسبة الى الوحى ولا صحاحة خطهم بمشاهدة الرقايق المذكورة والثالث وهو ارسال الرسل اعم من تعليم المعلمين كما فى الصحيح لان المعلمين اشعة الرسل كما ورد سلمان منا اهل البيت فاذا ثم وجود العالم بصورته اه لعلك تقول هذا الكلام يدل على تقدم صورة العالم على صورة الانسان والحال انه على وفق قواعد الحكمة انما بالزمان وان كان لنوع الانسان او لاعاظم افراده تقدم بالشرف بل تقدم بالذات لتقدم الصورة على المادة والصورة بالنسبة الى الصورة الاخيرة

لانسانية مادة واذا اخذت لايشترط جنس كامر بل لا صورة للعالم الا بالانسان
فنقول ليس المراد بالتمامية في السلسلة العرضية بل في السلسلة الطولية
الصعودية كما مر انه في الاول كان العالم جمادا ثم كان نباتا ثم مملوا من الحيوانات
ثم خلق الانسان ولفظ صورته اشارة الى تمامية عالم الخلق وان نقصانه
من عدم تعلق عالم الامر وعالم المعنى به فالكل الى من الله والى الله صورها
مقدمة على موادها في الصعود واستدعت باستعدادها الكل ادم الا
النوعي وقوله فاراد ليس المراد به الارادة الحادثة ولا الفاء للتعقيب الزماني
بل هذه الفقرة بيان للفقرة الاولى وهذه الارادة كارادة الانواع الاخرى
عند المشائين الصور المرتسمة في ذات الاول كما انها كمالاته وعند الاشراقيين
العقول العرضية والمثل النورية ومعلوم ان العقول فعالة بما دونها
مقتضية للاظلال بماهيته وعند العرفاء اسماء الله الحسنى في المرتبة
الواحدية و واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات واسم
الجلالة ازاء الانسان كما في الصحيح خلق الله [illegible] فاسماء الله من حيث مظاهرها ملزوم
للاعيان الثابتة في الازل اقتضتهما فيما لا يزال وقوله وثانيا عمر اودلك
لان اس الاخرة واساسها على وجود النفس الانسانية كما قيل الدنيا
والاخرة حالتاك وفي الشيخ فريد الدين [illegible] طاعت روحانيان از
بهر ثبت خلد دوزخ عكس لطف قهر هست لان الانسان اذا اكتسب العلوم
والمعارف الايمانية والاخلاق الحميدة صار انوارا وجنانا وهي مظاهر
اللطف واذا اكتسب الادراكات الجزئية الظلمانية والسرابات الجاذبة
والاخلاق الرذيلة صار نيرانا وجحيما وهي مظاهر القهر وقد مر انه
معطي الوجود لاي شيء كان هو واجب الوجود ولكن لفعليته الفعلية درجات
ولفاعليته مراتب حتى ان فاعلية القوى المفارقة والمقارنة [illegible]
الا فاعلية الله تعالى وثانيا فاعليتها في الدنيا والاخرة فيظهر
فيها المحو والاثبات فان النفس الفلكية بما هي نفس مرتبة فيها

تمحو

تمحو ومرتبة اخرى تثبت فيها النقش على سبيل الاتصال وتجدد
الامثال وهكذا في صورها العلمية   اقلام تشهد في مرتبة القلم الا
الاعلى ليس المراد بهذه الاقلام العقول العرضية التي في الطبقة المتكافئة
ولا النفوس الكلية لان المجرد التام مجرد فاثارها تماما هي الكليات العقلية
وهذه الصور التي كتبتها هذه الاقلام جزئية قدرية فالمراد بها النفوس
الجزئية الفلكية لكن لها اعتبارات تعلقها بالمواد الفلكية وبهذا
الاعتبار هي الواح المحو والاثبات كما قلنا واعتبار تعلقها بما فوقها
وهي بهذا الاعتبار اقلام ايضا هذه النفوس متحركة جوهرا وفي هذه الحركة
الفاعل والقابل واحد لان الحركة الجوهرية ذاتية والذاتي لا يعلل و
القبول بمعنى الموصوفية يجتمع مع الفاعلية كما في مبحث الحركة من الاسفار
ان تعلق الحركة بالفاعل والقابل في الحركة في الاعراض يوجب اختلافهما
وفي الجوهر لا يوجب اختلافهما كما في لوازم الذوات ولوازم الماهيات
لا يرتفع ابدا اذا ما وقع كما لا يرتفع عن مرتبة الذات من مراتب
نفس الامر كان لا يرتفع عن مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة
بارتفاع جميع الافراد وايضا علم الله لا يرد ولا يبدل   ان لله تعالى
عبادا ملكوتيين هم النفوس الفلكية اذ لا ارادة لها سوى ارادة الحق
فلا تحريك ولا ارادة لها الا بارادة الله ولا حول ولا قوة الا به اذ
ليس لها هوى وشهوة بل كلها مقهورة ومطموسة ممحوقة عنده في كلية
الكبرى وهي كل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق ينتهي الى من داخل
وهم عباد الله الصالحين فان من ارادته وكراهيته الفعليتين
اوامره ونواهيه التكليفية بحيث لهم لا شان لهم الا الامتثال وانهم
مؤتمرون باوامره ومنزجرون عن مناهيه لم يكن لهم ارادة الا ارادة الله
ولا كراهة الا كراهة الله عند اذ لم يبق لهم هوى مخالفة ويريد الا
الطاعة فارادتهم مستهلكة في ارادته اذ رفضوا الهوى وامتثلوا

اوامره وعن ارادته فتردده وبداهم ونحو ذلك مثل الى الله تعالى
منها ما هو في القرآن المجيد فلما آسفونا انتقمنا منهم ومنها ما هو في القدسي
ما ترددت في شيء كترددي في قبض نسمة المؤمن ومنها يا موسى مرضت
فلم تعدني وقد كان لعبد الفقراء مريضا ولم يعده موسى نعم يعرض في ال
الخاطر ههنا اشكال وهو ان التردد ذات كيف يجوز على النفس الفلكية انما
يجوز على الجاهل الغير العالم بعواقب الامور كيف وتردد متردد واحد
من بني آدم لا يحصى فضلا عن تردد كلهم في عصر واحد وفي اعصار فلا بد
ان يكون جميعها في النفس الفلكية اولا والا لم يتحقق لمن له ادنى ارتباط
بالفلسفة والجواب انه قد تقرر ان صور الكائنات جميعا منقوشة في
نفوس الافلاك كيف وهي عالمة باوضاع اجسامها وهذه الكائنات و
احوالها لوازم تلك الاوضاع والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم فتردد
زيد في سفره مثلا ليس في نفس الفلك لنفسها بل في صورة زيد فيها اولا
ثم في زيد الكائن ههنا فتردد زيد ههنا مطابق لتردده هناك الذي في
نفس الفلك فهذا تردد في نفس الفلك بالواسطة بمعنى انها محل لصورة
زيد التي هي محل التردد وبلا واسطة مثلا ان يعلم عمرو برؤيا صادقة او بالهام
او باوضاع اخرى ان زيدا يحصل له التردد في الشهر للسفر والصورة
الخارجية توافق الصورة العلمية فلما اخذ التردد نفس عمرو نعم يصدق
ان صورة التردد في نفس عمرو بواسطة علمه بزيد وتردده وبالجملة صورة
زيد مع جميع صفاته واحواله من تردده وجزمه وعزمه كلها في النفس
الفلكية وهذا كما في طاعة زيد او عصيانه في العلم الازلي ومعلوم
ان الصفة مع موصوفها في العلم والملك الموكل بالحوامل كم
كان للملك الموكل على القبض والنزع كريم مجيد كعزرائيل وجنوده
حتما مقضيا اي لحصة في الوجود القضائي بل لم يتحقق الوجود
القدري لا القدري العلمي ولا القدري العيني وعلمت بمكانه مما

هذه

هذه الاقلام قد ذكرت مثلها عند قوله ص وينتهي الى القلم الاعلى
قضيه اثبات المحو لعله يقول المحو في الصورة ونفيهما وهو عدم
فكيف يثبت تلك الثبت باعتبار واسم العدم واسم العدم السابق واللاحق
هو الوجودان المكتنفان بوجود حالي في الصور المتعاقبة وهناك كلها
محفوظ لانه علم الجمع واثبات لها الاثبات فواضح واما محو الاثبات
هنا مع انه مصون عن الدثور والمحو فالمراد به اضمحلال الوجودات المحدودة
تحت ذلك الوجود الواسع وطمسها ووجدانه اياها بنحو بسيط منطوي
كنشئة خزانة معقولاتنا الكلية اذ هو خزانة معقولاتنا العقل الفعال
لكن لا باعتبار وجوده النفسي بل باعتبار وجوده الرابطي بنا بحسب اتصالنا
ان للعقل الانساني اطوار فيه تحقيق وتبيين لان يعلم ان هذا
الحد المشترك ليس كحدود المشتركة المباينة بالنوع بل في الوضع لذي
الحدود كالنقطة والخط في السطح والخط والسطح في الجسم والآن في الزمان
بل هو القلب المعنوي وهي اللطيفة المجردة المدركة للكليات والجزئيات
فالحد المشترك مجلسه او موضع قدمه ومدد ذراعه وسعة باعه طي بل
سيما في خاتم الرسل وعقل الكل ومنشأ الملائكة العلميين والعملية
يمكن ان يراد باللوح المحفوظ مطلق عالم المفارقات وان اريد به النفس
الكلية كما هو المتداول على السنتهم فالمناسبة لهما الآن لها حقيقة العلم
وهي النقل للمعقولات والذوات المجردات فهو اتحاده مع الحق اي ا
اي انه جامع لكونه ذات وجهين بالفعل نعم من كان متخلقا باخلاق
الحق نعم بل متحققا به وجوده وذكر الله لم يشغله شأن عن شأن
والكلام في مطلق النبوة واما الحقيقة المحمدية ص فاصل القابل عقل
الكل وهكذا حال صغراء الله اي ولاية وخلفائه الكاملين الم
المكملين وهدايتهم هنا باطن شفاعتهم هناك والذكر الحكيم
لما في الله ثم تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض والحقيقة

المحمدية صلى الله عليه وسلم سيدهم كما قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وبعضهم يتصلون بالافلاك بل بعالم الاقلام اتصالا حقيقيا بل بمن في يده اللوح والقلم وهم من يقول لمن رآني فقد رأى الله ولي مع الله الحديث وكان الناسخ خبيرا من التاكيد وحملنا هنا الذكر الحكيم على العقول المفارقة الكلية واللوح المحفوظ على النفوس الكلية وكونها ذكرا اما بالنسبة الى ما فوقها فلكونها بوجودها ذكرا لله وحكاية صفات الله واما بالنسبة الى ما تحتها فلكونها واجدا بوجودها بنحو اعلى واتم فكل شيء مذكور هنا فهو مذكور هناك ذكرا اعلى كما في القدسي اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات واذكروني في الملأ اذكركم في الملأ الاعلى من عجايب ما كان او سيكون اي ما في السلسلة الطولية النزولية والصعودية واما ما كان او سيكون في السلسلة العرضية الزمانية فهي مدلول قوله فيما مضى وفيما سيقع ويؤيده العجايب لان كل موجود وان كان اعجوبة الا ان الاعجب ما في السلسلة الطولية فانه ان تخطيت الى مقام تكثير الواحد وارجعت المركبات الى بسايطها ثم بعد التحلية رايت المحلية بالنفس النباتية وقواها الرايت عجايب عقلية فكيف اذا رايت بالنورانية فوقها النور لا سيما الانسانية في الصبغية الانسية التي هي السواد الاعظم فقضيت الى العجب كما في الدجان بالك بابي يا رشد ادهى اعجوبة اسس رشد وقد سئل عن سياح اي شيء كان اعجب فيما رأيت ايام سياحتك قال اعجب من نفسي وعجايب بلد فاني في اللي العرضية هي ايضا باعتبار الاستكمالات الطولية من العجايب العقلية واما جزئياتها فعجايب عند الحس واهل الحس كما في الشيخ الرئيس ان الناس يتعجبون من جذب المغناطيس للامر الحديد ويتعجبون لمشاهدته ولا يتعجبون من جذب النفس هذا البدن وتحريكها اياه يمنة ويسرة وعلوا وسفلا وغير ذلك لكونهم اهل الحس وافرد ذكر الله على الدوام ولذلك وصف الله تعالى الذكر بالكثرة في القرآن مثل قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا وا

والذاكرات

والذاكرات وقال ولذكر الله اكبر وليا من اولياء الله لان الولاية جنبة اتصال الانسان الكامل بالحق والاستمداد منه والنبوة جنبة التوجه الى الخلق بالاتيان بالاداب لهم فكل نبي ولي ولا عكس وتنشق الارض اي يوم تنشق القبور عنهم فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وتنشق العقول وينفذ فيها نور الله وتنشق النفوس وتدخل فيها نور العقول اقتربت الساعة وانشق القمر وتنشق ارض القوالب البرزخية وتدخل فيها انوار النفوس بعد طرح هذه الجلابيب الابدان الدنيوية مستحيل اذ لا ربط ضرور لاي انسان كان بالملك فان الرابط هو الانسان الكامل النبوي والولوي فانه يعلم ويعمل عصمته يناسب الملك ويمقام بشريته يناسب البشر فيعلمه شديد القوى وهو يعلم الورى والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع لتكون عن قلب خاشع وافضلها ما هو المشفوع بالمعرفة كما ورد تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وايضا اول الدين معرفة الله ثم والقرابين في هيكل العبادة كقربان الحاج في منى ويسمونهم اسقافا لهم وفي الشريعة المحمدية الرهبانية وان كانت مذمومة لكن لما سئل عن سببه مع كونه انقطاعا عن الخلق واعتصاما بالحق قال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج لانه انقطاع ايضا عن الوطن والاهل والمال وكذا الجهاد ثم الانسانية فعلم آدم بعد هذه العوالم ولكن في السلسلة الطولية الصعودية وهذه المنازل بحسب السير التكويني واما منازل السير التكليفي بحسب الطريقة الموضوعية فهي كالتوبة والانابة والمحاسبة والمراقبة والمروة والفتوة والتوكل والتبتل والصبر والرضا والتسليم وغيرها الى الف مشروح في منازل السائرين وقيل الف منزل وقد ورد ويستنا بكعبة ودل عارفا نوا هزار ويك منزل وقد ادرج المصنف ذكر منازل السير التكليفي

في قوله تم الانسانية من اول درجاتها الى اخرها خاتم الملكية على طبقاتها
داعية فالشهوة كالمخاوف والمحصل عليك واللذة كالرشوة والاجرة للعامل
حب التفرد والتغلب في كلشو له اية تدل على انه واحد   ومواجب
النفقات اي موجبات النفقات وهي الثلثة المعروفة الملك والزوجية و
القرابة البعضية ولعل النسخة الاصل كانت موجبات فان مفاعل جمع
مفعل بضم الميم لم يجئ او لعله جمع موجب بفتح الميم اي محل الوجوب وتوزيع
الغنايم في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية والصدقات
اي توزيعها في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
الاية ويعرفهم ابواب العتق والكتابة هي ان يقول المولى لعبده ان اديت
الى قيمتك عتقت فمنه مكاتب مطلق ومنه مكاتب مشروط قال الله تعالى
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم والاسترقاق
والسبي من احكام الجهاد مع الكفار ويعرفهم ايضا علامات التخصيص عند
الاستفهام لدى الحاكم وغيره من الاقارير والايمان جمع اليمين و
الشهادات ما يتعلق بالقضاء والخلع هو طلاق في عند كراهة الزوجة
كان المباراة عند كراهة الطرفين وكل منهما طلاق بعوض والايلاء
هو الحلف على ترك وطي الزوجة بشرايط مخصوصة قال الله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية والظهار هو ان يقول الزوج
انت علي كظهر امي يريد تحريمها على نفسه فليكفر ان اراد مواقعتها قال
الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من
قبل ان يتماسا واللعان هو الملاعنة من كل من الزوجين صاحبه
لرمي الزوج زوجته بالزنا او لنفيه الولد قال الله تعالى والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الاية   بين والشريعة النبوة والسياسة
احد طرفي البين السياسة كانه في بين النبوة والشريعة والملك والسياسة
تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية وما اشبه هذا بقوله من

بقوله

بقوله بانعقاد الامامة بالبيعة ولم يعلموا انها تكون مع سياسة لان
الامامة ولاية من الله تعالى ولابد ان يكون بتنصيصه لانه يعلم حيث يجعل
رسالته والايه   مبدءها نهاية السياسة اي غاية السياسة التي
والولاية فالسياسة كالمقدمة مطلوبيتها توصلية لا اصالية وقد ورد ان امير
المؤمنين عليه السلام كان في الغزوات اذا استعرت له فرصة ما يتكلم في التوحيد و
المعارف الربوبية وقد قيل له وقتنا يا امير المؤمنين لا موقع لهذا في
هذه الحرب وسل السيوف والاقدام على الحتوف كلها لاجل هذا
واما النهاية فنهاية السياسة ولم يذكر صريحا نهاية الشريعة اذ اعلى
انحا العود الى العالم الاعلى موطن النفوس القدسية   في القضية
الفاعلة في كثير من نسخ الشواهد في القبلة في الموضعين وهو الاحسن
فافعال السياسة جزئية والكلية والجزئية في الفعل باعتبار الغاية
فان الغاية اذا كانت كلية الهيئة كان الفعل كليا والا فلا   ولما
وحدة النفسية هذا تمهيد لبيان سراية اثار الاقوال والافعال التي
هي صفات البدن الى النفس حتى يعلم اسرار الشريعة على الحسنات و
تحذيرها عن السيئات كما سيصرح ان كل صفة جسمانية او صورة حسية
صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية   في الاشارة الى
منافع بعض العبادات على الخصوص وقد نظمت في ابواب الفقه من
الصلوة والزكوة والصيام والحج والنكاح كتابا مسمى بالنبراس مشتملا
على اسرارها وحكمها من شاء فلينظر اليه   وفي تتمة الكلام قلت
في النبراس قراءة القران جارت السبق ناب لسان العبد عن قائل حق
واما الصوم ففي النبراس وخير صوم لصبي مظهر لعهد لا يطعم
رب الورى   واما الحج ففي النبراس مبتل للحي ذي الجلال ضيا
ادى قلل الجبال في هذه الكلمة رهبانية دمت سوى المجرد بانية
عن بيتا وابلى ودادهم اذ نغر ادنوا فؤادهم   واما الزكوة ف

وفي النبراس تعليك الغني زكوة العاقلة مما رزقنا ينفقون شامله
عاملة زكوتها في فضيلة الوطن شوقية حب الاولى اولوا الفضل ساوتنا زكوة
نفس قاموا ان قولوا لا اله الا الله من الثمانية وهؤلاء الثمانية هم
المشار اليهم بقوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله و
ابن السبيل وفي النقود ربعه اي ربع العشر اذ النصاب الاول
في الذهب عشرون دينارا وعشره دينارات وربع عشره نصف دينار وهو
زكوته والنصاب الاول في الفضة مائتا درهم فعشره عشرون درهما و
ربع عشره خمسة دراهم وهو القدر المخرج في الزكوة ثم لا يبقى له شئ
يكون خمسه عليه اما بذل المهجة فلانه اطلاق من الوثاق وخروج من
التقييد الى الاطلاق او وجود بعد عدم [illegible] من شاهد
صلعم علم على انه لا قبل بالروح طلبت وصلها وبني الروح التابعها ان
من عندك شئ واما المال فكما قيل بس تفاخر مكن كه اين حشم كنك
كو تو ام استمالت مال وفي الحديث القدسي اني جعلت الراحة في ترك
الدنيا والناس يطلبونها في تعلقها واما الاهل والنسوان فهم كما في
امير المؤمنين ع دع ذكرهن فالهن وفاء ريح الصباح وعهدهن سوا
واما الولد فقال الله تع انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده
اجر عظيم بدواعي هذه القوى الثلث اي قوتي الشهوة والغضب
وقوة الوهم واشار الى الوهم بقوله وجنود ابليس ان قوام
الممكن اي الممكن بالامكان بمعنى الفقر وهو الوجود الخاص المتعلق المتقوم
المتقوم تقوما وجوديا بواجب الوجود واما الممكن بالامكان
المشهور وهو وصف الماهية فهو دون التقوم لان حيثية ذاتها
حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم فلا سنخية لها معه و
قوله وقوام النفس اشارة الى حفظ المراتب والى ان في النفس

[illegible]

الجروة القدسية وفي العقل ما صولم هو كاف اوسطو فعرفه الى جودات
الحقيقية بعوما انها الوجودية سيما هذين الوجودين معرفتا
الشئ كاف على ع معرفتي بالذاتية معرفة الله فالم يعلم ذاتها
بالعبودية اقتباس من الحديث الشريف العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فان العبد الحقيقي لا يملك شيئا لا الوجود ولا صفات الوجود ولا افعال
الوجود كما قرر في الفقر ان العبد لا يملك شيئا فكلما في العبد لله ومعرفة
العبد نفسه معرفة مولاه كان الالهية والربوبية اذ المعنى ذاته
[illegible] ذاته فهو بذاته علة ومقوم ومعرفة المتقوم بجهة النورانية
معرفة المقوم اي ليكونوا لي عبيدا اشارة الى وجه تفسير المفسرين
ليعبدون بقولهم ليعرفون بان روح العبادة هو العبودية والعابد الحقيقي
لابد ان يكون عبدا حقيقيا بالمعنى المذكور فلابد ان يكون مترقيا من
مقام التعلق بالرب الحقيقي الى مقام التخلق باخلاقه ومن مقام التخلق
الى مقام التحقق به وهذا حق العرفان الشهودي وحق اليقين
والحركة لا يكون الا في زمان حتى الاشتغال في الكليات فان الفكر معنى
حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب فلابد من زمان
لبقاء الحيوة حتى يحصل الاستكمال فافضل الاعمال اي اعم من القلبية
واللسانية والاركانية فان الايقان والتصديق بالمذكورات ادخل
في حفظ المعرفة وافضل ما يحفظ به المعرفة الذكر والفكر و[illegible]
واسوئها الكفر والغفلة كما سيأتي ان الحجاب هو الجهل فما يحفظ
به على الجميع الابدان والحاصل ان ههنا ثلثة مرتبة ما يحفظ
به المعرفة على النفوس وما يحفظ به رفع المعرفة وهو ما يحفظ
به الحيوة على الابدان وما يحفظ به الاموال ما يسد باب
معرفة الله تع ومنه سد باب الذكر والفكر كسوطرق المتكلم و
الحكيم واهل الكشف والشهود الامن من مكره كما في فاعل

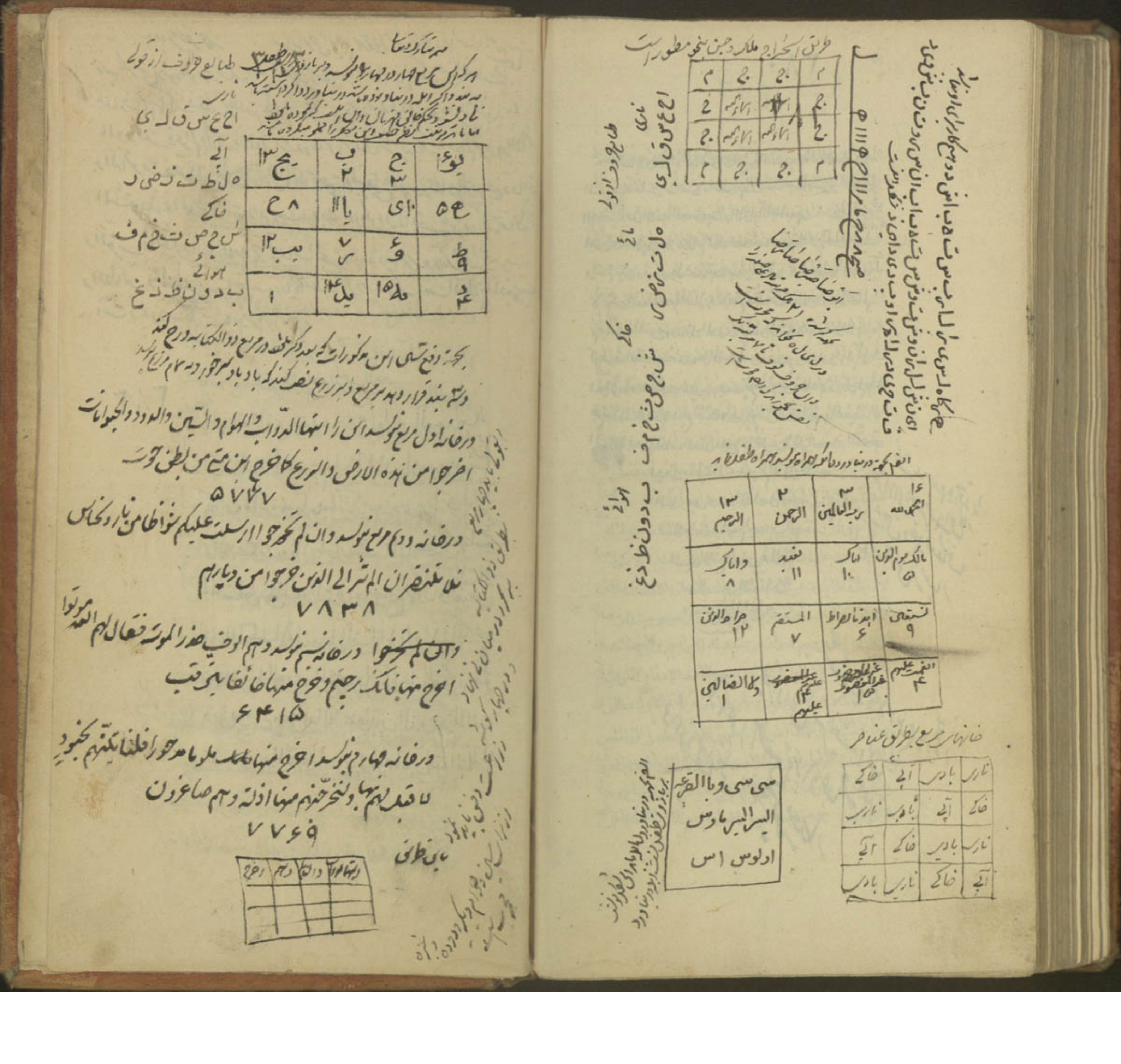
الخيرات وعامل الحسنات وفي المتنعمين بالنعم الاستدراجية والقنوط
من رحمته كما في المرتكب للكبائر الآيس من روح الله العيس انما
سمي بهذا لانه اذا حلف كذبا لابطال حق الغير غمس اليمين صاحبه في الجحيم
المسجور من جهنم كائن بائن هذا مثل ما يقول الصوفي كائن بائن وللمخاطب حق
بائن عن المهيز فضلا عن المتعلق فضلا عن المحل مجردة عن
النيات التي هي محض القربة وايضا مجردة عن الحكم والعلل التي في عبث
فيها ولعل النية تغليب عليها في كلام من وممن كان مقبلا اذ لي
بل ان ما ادرعها رياضات شرعية للنفوس وحكمة الاشراق
مشروطة بالرياضة فلم يكن حكيما حقيقيا وايضا لم يكن حكيما جا
اذ الشريعة ليس ظاهرها الا الحكمة الخلقية والسياسة المنزلية
ولهذا لا يد ونها الحكماء في هذه الاعصار اذ فيها اصل اصل سبعة
عينية وباطنها الحكمة الالهية والتالهية بل في اني نفس
ايضا حكمة كما في الحكيم واست كفتار وو درست كردار ولهذا
في بلا نوعيدي وبنفشي وغير معاني اخرى احدها انه راي في ذاته سعة
وحيثية وجودية بتوسيع الله وسعته وبقائه به بحيث لا يكون بعده
لاد ولته فلا يكون من الاولياء الاوين ولا سنن الاوصيائية كما في
ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة بل فوق لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي بل في وصيه وان من شيعته لابراهيم ولانبيا انه لا
مقام في السلسلة الطولية لاحد بعد مقامه الامقام الالوهية ولا
مطمع لاحد فيه كما قيل ليس وراء عبادان قرية فالاول مطلق و
هذا بحسب الطول وثالثها ان يكون بطريق الاشراق اهل القائلين
بالادوار والاكوار ففي هذه الدورة والكورة التي بالعدد المعروف
بينهم قد ورد وهذا مقتضى الاوضاع عندهم اعني اوضاع دورة
الثوابت وحكم المجتهدين والمجتهد في مظاهر النبوة بما هي

توا

واما الاولياء اه الحاصل ان النبوة التشريعية انقطعت واما
التعريفية فلكل من هؤلاء الطوايف الثلث فيها مشرب اعني الا
الاوصياء من الائمة المعصومين والاولياء التابعين وفي ان في
امتي اي مكلمين تكلا بكلام الملك محدثين بحديثه وبالهام اي حقيقته
وان لم يكن دقيقة بل محدثين بنقر الخاطر اسماء الهيات ا
لا يمكن انقطاعها اذ لا بد لاسم الله من مظهر في هذا العالم
ثم جاء على النوح بذلك الهدى اشار الى انه لا يستكمل الا بانه
كيف في الله ثم لمقتدى كل الانبياء وسيدهم ولمن احد اولياء في
اخر الزمان مقتدى عيسى بعد لهم اقتدوه وذلك لانه لم يقل
بهم اقتده بل في بهديهم اقتده وهديهم من الله كيف والحقيقة الم
المحمدية احد القاب العقل الكل بل الرحمة الواسعة اللهم
اجعل ما لنا الرحمة وتمم الحكمة وكمل
الكلمة بحق محمد واله اهل العصمة
سلام الله عليهم اجمعين كتبه
العبد الاثيم الجاني غلامرضا
ابن الحسين السمناني في
١٠ شهر شوال المكرم
سنة ١٢٤٦

رحم ما در دهر یا رحمه را
بخبر از آن حضرت این کار
دراشت رحق و خلاصیتش
تو را ز اتی تحمه حرکتی کر سیار

رحم ما دردهم یا رحمه را
بخبر از آن نشر بت این کار
تو را کم الحی و او عاهد هم
تو را ز این تحمه نوی تحمه معتار



یج ۱۳	ب ۲	ج ۳	یو ۱۶
ح ۸	یا ۱۱	ی ۱۰	ه ۵
یب ۱۲	ز ۷	و ۶	ط ۹
ا ۱	ید ۱۴	یه ۱۵	د ۴

ناری
ا ه ط م ف ش ذ
آبی
د ح ل ع ر خ غ
خاکی
ب و ی ن ص ت ض
هوائی
ج ز ک س ق ث ظ

بجهة دفع تسلی این مذکورات که بعد ذکر شد در مربع ذوالکتابه درج کند

در خانه اول مربع نویسد این را اثبتها الدواب والهوام والتنین والدود والحیوانات
اخرجوا من هذه الارض والزرع کما خرج ابن متی من بطن حوت
۵۷۷۷

در خانه دوم مربع نویسد وان لم تخرجوا ارسلت علیکم شواظ من نار ونحاس
فلا تنتصران الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم
۷۸۳۸

وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
در خانه سیم نویسد
اخرج منها فانک رجیم وخرج منها خائفا یترقب
۶۴۱۵

در خانه چهارم نویسد اخرج منها
فلنأتینهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون
۷۷۶۹

الحمد لله ۱۶	رب العالمین ۳	الرحمن ۲	الرحیم ۱۳
مالک یوم الدین ۵	ایاک ۱۰	نعبد ۱۱	وایاک ۸
نستعین ۹	اهدنا الصراط ۶	المستقیم ۷	صراط الذین ۱۲
انعمت علیهم ۴	غیر المغضوب ۱۵	علیهم ۱۴	ولا الضالین ۱

خانهای مربع بطریق عناصر

خاکی	آبی	بادی	ناری
ناری	بادی	آبی	خاکی
آبی	خاکی	بادی	ناری
بادی	ناری	خاکی	آبی

سی سی وبا القرع
البرالبر بادوس
ادلوس اس

دعای حضرت ... بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]

رب اکرمنی بشهود انوار قدسک وایدنی بظهور سطوات سلطان انسک حتی اتقلب فی سبحات
معارف اسمائک فتغلب بطلعتی علی اسرار ذرات وجودی فی عوالم شهودی لا تشهد بها
ما اودعته فی عوالم الملک والملکوت وعاین سر [illegible] فی معالم [illegible]
والناسوت عرفتنی معرفة تامة وحکمة حتی لا یبقی معلومة الا واطلع علی دقائق
المستنبطة فی الموجودات واذهب بها ظلمة الاکوان لما تحجبه عن ادراک حقائق الایات
والنور فی القلوب والارواح بتهییجات المحبة والوداد والرشد انک المحب المحبوب
والطالب والمطلوب یا مقلب ویا کاشف الکروب انک انت العلام الغیوب
انت ربی ورب کل شیء یا ارحم الراحمین

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شهد ذاته لذاته بالوحدانية
فى كتابه الكريم واختار الانسان من بين سائر الا
كوان واكرمه غاية التكريم فتردى برداء كبرياء الجبروت
واللاهوت وتأزر بازار عظمة الملكوت والناسوت
والصلوة على النور المشرق من صبح الازل والفيض الصادر
من الفياض الاول وعلى القلم الاعلى والاية الكبرى
محمد سيد الورى الذى ما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحى يوحى وعلى اله الذين بهم ثبتت
الارضون والسموات العلى لا سيما عين الله الناظرة و

يده

يده الباسطة امير البررة قاتل الكفرة العلى العالى
الاعلى اما بعد فيقول الفقير الى الله الغنى محمد ابن ابراهيم
السمنانى لما كثرت مراجعتى الى السور القرانية
والايات الفرقانية وجدت هذه الاية العظمى
والدرة اليتيمة البيضاء وهى اية شهد الله مشتملة
على مطالب شريفة وقواعد لطيفة مع انها كانت
متضمنة على الوحدانية ومحتوية على الفردانية فيجذبنى
بغورها وحسن طورها ان اشرح لها شرحا وافيا بقدر
الوسع والطاقة واتعرض فيها نكاتا لم يتعرض لها
احد من الصدر الى الساقة معرضا عن الاطناب الذى
يوجب الملل وعن الايجاز الذى يوجب الخلل مشيرا
الى المرموزات التى خلت منها زبر الاولين وكاشفا
عن مستورات التى قل من يهتدى اليها الا اوحدى
من الراسخين فها انا اشرع فى شرح الاية وبالله الاعتصام
وعليه الكفاية فنقول بسم الله
الرحمن الرحيم وبه نستعين انه خير موفق ومعين
وبعد فقد قال الله تبارك وتعالى شهد الله انه

انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط
لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما
جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله
سريع الحساب قرء الكسائى ان الدين بفتح الالف
والباقون بالكسر قال الزجاج وروى عن ابن عباس
قال انه لا اله الا هو بكسر الالف والقراءة انه بالفتح
قال ابو على من قرء الكسر فى ان الدين لان الكلام
الذى قبله قد تم ومن فتح ان جعله بدلا من القسط
لان الدين الذى هو الاسلام قسط وعدل فيكون
من البدل الذى الشئ فيه هو حقيقة الشهادة
الاخبار بالشئ عن مشاهدة او ما يقوم مقام المشاهدة
ومعنى الدين هنا الطاعة الجزاء وسميت الطاعة دينا
لانها للجزاء والاسلام اصله السلم واسلم معناه دخل فى
السلم واصل السلم السلامة لانها انقياد على السلامة
وقوله تعالى قائما اما ان يكون حالا مؤكدة من اسم الله تعالى
والحال المؤكدة ما يقع فى الاسماء فى غير الاشتقاق نحو وهو الحق

مصدقا وامثال ذالك وشهد الله بالقسط اى قائما
بالعدل واما ان يكون حالا من هو من قوله لا اله الا
هو وبغيا منصوب على انه مفعول له لما اختلف الذين
اوتوا الكتاب الخ والله اصله لمناسبة ان الدائرة
افضل الاشكال واصلها وانه لا نهاية لها لان تناهى
الخط بالنقطة وان البدو والختم فيها واحد اما انها
افضلها فلانها واحدة بخلاف المضلع من الاشكال
اذ فيه كثرة لان فيه الخط والسطح والنقطة بل الخطوط
والسطوح والنقاط واما انها اصلها ففيه تفصيل
وبيانه الاجمالى انه اذا قسم محيط الدائرة باربع
نقاط او اكثر حصل القوسى والهلالى ونحوها فاذا
وصل الاربع بقطرين حصل اربع قوائم عند المركز واذا
وصل خطا مستقيما يكون وترا كان زاوية عددها اثنى عشر وهو

بحساب
عقد احد

بدوح

١٠	٤	٦
٢	٧	١١
٨	٩	٣

د	و	ح	ب
ح	ب	د	و
ب	ح	و	د
و	د	ب	ح

طریق دانستن اینکه در شکل از اشکال که بخواهند اسم بر کشند
چه قدر باید کم کرد انست که اول عدد خانهای
شکل مثلا مثلث مربع مخمس مسدس انچه هست در نصف
ضلع ان ضرب میکنند انچه حاصل شده بعد از نصف
ضلع ان شکل بر ان عدد میفزایند ان طرح
و وفق ان شکل بود

کان مثلث متساوی الاضلاع واذا قسم نقطة
ووصلت بثلاث خطوط مارة بالمرکز بحیث یکون کل
زاویة ثلثی قائمة حصل المسدس بعد ان وصل الاضلاع
بخطوط مستقیمة واذا وصل النقاط بخطوط غیر مارة
بالمرکز حصل المربع واما الاشکال المجسمة فاذا دیر
الدائرة علی نفسها حصل الکرة واذا اثبت احد ضلعی
المثلث المذکور دائرا بالضلع الاخر الی ان عاد الی
الاول حصل المخروط واذا حرکت الدائرة طولا حصل
الاسطوانة واذا حرکت المربع المتساوی الاضلاع
طولا حصل المکعب وللتفصیل موضع اخر وقد تکتب
بالدائرتین اشارة الی الجمال والجلال وقد تکتب بدائرة
واحدة اشارة الی اتحاد صفاته هذه هی المناسبة
بحسب الرسم واما بحسب اللفظ والنطق فلانها
الجاریة علی انفاس الحیوانات کلها سواء استشعروا
ام لا ای انها ذاکرة لله تعالی باسمه الذی هو هو
وهو تعبیر عن الوجود البحت بلا تعین وصفة قل هو
الله ولنعم ما قیل بالفارسیة دم چه فرو رفت هاست

هواست چه بیرون رود یعنی از و در همه هر نفسی
های هوست ثم اعرب بالضمة اشارة الى ترفع المنتهی
تعالی شانه ثم تارة اشبع اشارة الى انه فوق التمام
وانه فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی عدة ومدة و
شدة فصار هو قل هو الله احد وتارة الحق لام
الاختصاص والتملیك فصار له فله الخلق والامر
ثم اشبع فتح اللام اشارة الى من عنده الفتوح التام
فصار لاه ثم الحق لام التعریف اشارة الى تشخصه الذاتی
ومعروفیته لما سواه کما قال نعم افی الله شك فاطر
السموات والارض فصار الله وفی هذا الاسم الاعظم
اسرار لا تحصی وقوله نعم والملائکة بیانه ان الجواهر
الغائبة عن الحواس الانسانیة اما ان یکون مؤثرة
فی الاجسام او مدبرة للاجسام او لا یکون مؤثرة ولا مدبرة
لها والاول هو العقول السماویة عند الحکماء و
الملاء الاعلی فی عرف الشرع والثانی اما ان تنقسم الى
علویة تدبر الاجسام الفلکیة وهی النفوس
الفلکیة عند الحکماء والملائکة السماویة عند اهل

الشرع والى سفلیة تدبر عالم العناصر وهی اما ان تکون
مدبرة للبسائط الاربعة النار والهواء والماء والارض
وانواع الکائنات وهم یسمون ملائکة الارض والیهم
اشار صاحب الوحی وقال جائنی ملك البحار وملك
الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان تکون
مدبرة للاشخاص الجزئیة وتسمی نفوسا ارضیة
کالنفوس الناطقة والثالث وهی الجواهر الغائبة
التی لا تکون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى
خیرة بالذات وهم الملائکة الکروبیون عند اهل
الشرع والى شریرة بالذات وهم الشیاطین والى
مستعدة للخیر والشر وهم الجن وقوله نعم بالقسط
معناه العدل وقوله العزیز معناه الغالب وقوله الحکیم
بالفارسیة درست کردار و راست گفتار وفی اصطلاح
الحکماء هو العالم بالاشیاء علی ما هی علیها فی نفس الامر
وا ما کیفیة الشهادة بالوحدانیة فلانه لم حقیقة
الوجود الصرف ولم یر فی صرف الشیء ومحوضته فرض
ثانیا لها فهو [illegible] لا غیرها والا لا یکون صرفا ما فرضناه

وهذا اخلف وايضا صرف الوجود الذي لا اتمّ منه
اما ان يقتضي الوحدة او لا والثاني لا يخلو اما ان
يقتضي الكثرة او لا يقتضي كليهما فان كان الاول
فهو المط وان كان الثاني يلزم ان لا يحصل الواحد لانّ
ذالك الواحد على طباع ذلك الكثير والمفروض انّ هذ
السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد
منه كثير اذ الكثير مبدئه الواحد فاذا كثر نام بنا ثه
ابطلناه وان كان الثالث كان كلّ من الوحدة والكثرة
عرضيا له وكل عرضي معلل فيلزم ان يكون الواجب تعالى
على هذا التقدير في وحدته معللا بالغير وهو بط
بالضرورة فاذن شهد الله انه لا اله الا هو اذا عرفت
هذا فاعلم انّه كما شهد وجوده العيني لوحدانيّته
كذلك شهد بها وجوده الذهني ووجوده اللفظي ووجوده
الكتبي ووجوده العددي الذي هو روح الحروف
اما شهادة وجوده العيني فقد ذكرناها وهي حقّ انّها
واما شهادة وجوده الذهني اي مفهوم لفظ الجلالة
فلانّه الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الوجودية

وهذا المفهوم مساوق لمفهوم قولنا بسيط الحقيقة
كل الوجودات بما هي موجودات واما شهادة وجوده
اللفظي فلان لفظ الجلالة وكلمة التوحيد مادتها
واحدة وهي اله بعد حذف المكرر منها فاستخرج
لا اله الا هو من لفظ شهادته بالوحدانية واما
شهادة وجوده الكتبي فلان حروفه المقطعة هكذا
ال ل ه فالالف وهو النقطة السيال نزولا اشارة
الى السلسلة النزولية واللام لانعطاف ذيله اشارة
الى السلسلة العروجية وعدم اتصاله حتى يحصل دائرة
تامة اشارة الى انقطاع عروج اكثر اصحاب المعارج
والترقيات ولكونهم اكثر كرر اللام والها لكونه دائرة او نقطة
ونسبة الدائرة الى المركز من جميع الجوانب نسبة واحدة
وانها غير متناهية المحيطة اشارة الى اصحاب المعارج
التامة من خلفاء الله فاشتمال صورته الرقمية عليها
اشارة الى انطواء الكل تحت سطوع نوره وانها محال
ظهوره وهذا شهادتها بالوحدانية واما شهادة وجوده
العددي فمن وجهين احدهما عدد حروف

لفظ الجلالة من زبرج وبيّناته وهو احد عشر واحد
عشر عدد قل هو الله فكلّ ما يشار اليه اشارة حسّية
او خياليّة او وهميّة او عقليّة فهو هو لهو المطلق
الا واحد عشر دقمه المهندسى هكذا ادتكرار الشئ
ليس الّا هو فهو واحد وايضا اذا اضفت حرفى هو
الى احد عشر من حروف لفظ الجلالة صار ثلثة عشر
وهو احد عدد فقل هو الله احد وثانيها عدد لفظ الجلالة
بحساب الجمل وهو ستّة وستّون وهو عدد الله
فعند عقد احد عشر وهو عدد هو يحصل عدد الله
وهو اشارة الى انّ هويّة كلّ هو بالله وفى الحديث
التوحيد الحقّ هو الله والقائم به رسول الله وا
لحافظ له نحن والتابع فيه شيعتنا واما تفسير
~~بيّن الله تع وحدانيته لقوم بظهوره فى كلّ شئ~~
~~وتعرّفه ذاته فى كلّ نور وفئ ولقوم بنصب~~
~~الدلائل عليها ولقوم بانزال الآيات الناطقة و~~
~~الملائكة لقوم بالوحدانية بالاقرار لقوم~~
~~لقوم وفعال لقوم وقوال لقوم وشهد اولوا العلم~~

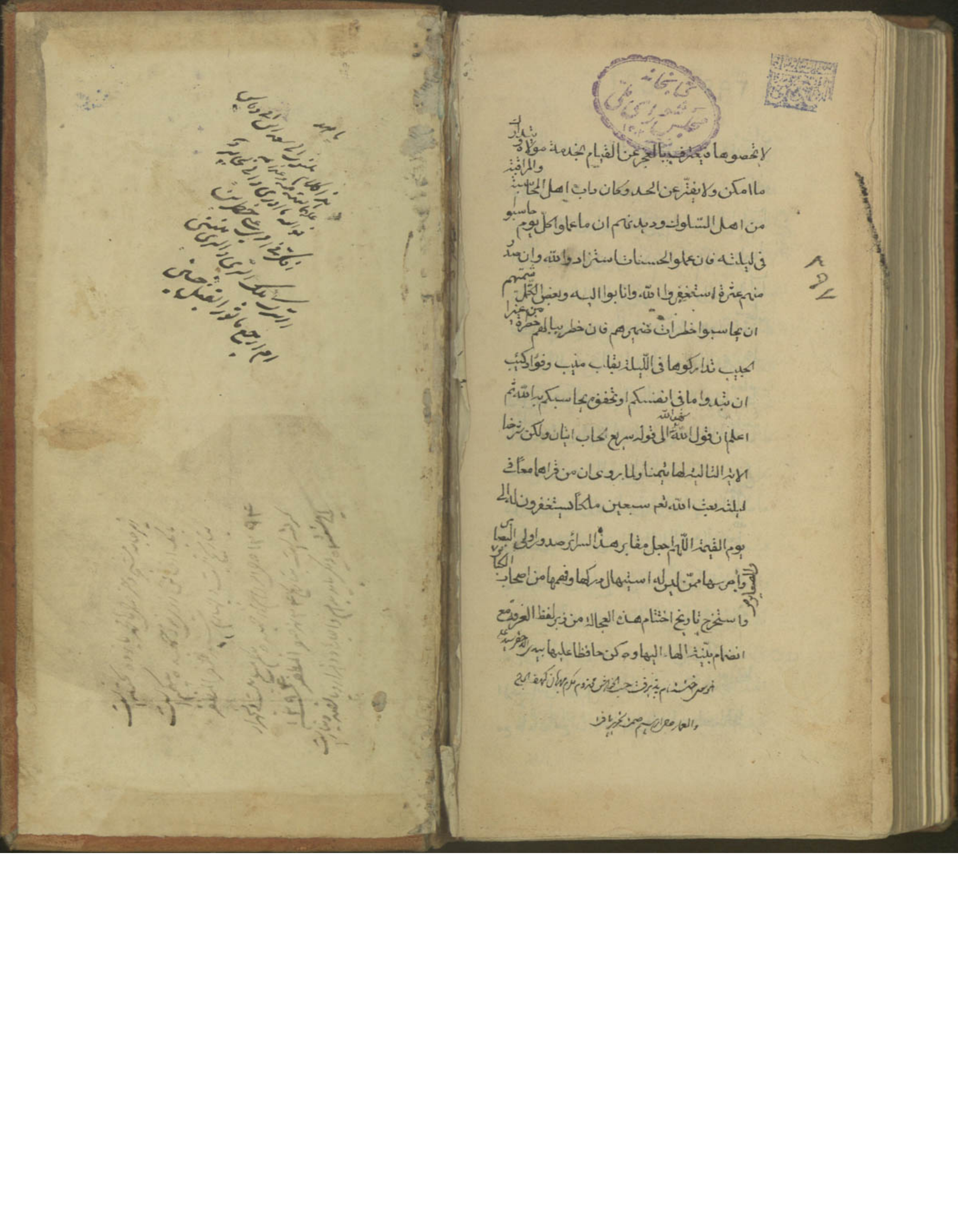
الايمان

~~الايمان والعيان والبيان شبه الله تع الظهور~~
~~والاظهار فى الانكشاف والكشف كبشهادة الشاهد~~ وقوله تعالى
فانما بالقسط معناه مقيما بالعدل العياشى عن الباقر
ان اولى العلم الانبياء والاوصياء وهم قيام بالقسط
والقسط هو العدل لا اله الا هو تأكيد وتمهيد
لقوله العزيز الحكيم ومعناه عزيز فى جلاله وحكيم
فى افعاله قال الشيخ ابو على فى مجمع البيان وانما كرّر
لا اله الا هو لانه تعالى بيّن بالاول انه المستحق للتوحيد
لا يستحقه سواه وبالثانى انه القائم برزق الخلق و
تدبيرهم بالعدل لا ظلم فى فعله وقوله انّ الدين عند الله
الاسلام معناه لا دين مرضى عند الله سواه وهو
التوحيد والتدرّع بالشرع الذى جاء به محمد وفى
الكافى عن الصادق انّ الاسلام قبل الايمان وعليه
يتوارثون ويتناكحون والايمان عليه يثابون واما قوله تع
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب معناه وما اختلف
اليهود ولا النصارى فى صدق نبوّة محمد لما كانوا
يجدونه فى كتبهم بنعته وصفته ووقت خروجه وقوله

الامن بعد ما جاءهم العلم معناه انه ما اختلف الذين
اوتوا الكتاب في صدق نبوة محمد الا من بعد ما جاءهم
العلم بانه حق بغيا بينهم حسدا وطلبا للرياسة
لا لشبهة فيه وقوله ومن يكفر بايات الله فان الله
سريع الحساب معناه ومن يكفر بايات الله تكوينية
كانت او تشريعية فان الله سريع الحساب وعيد
للكافرين الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان
مجردا وجميع الامكنة والمكانيات الى مقربه حضرته
كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالآن و احاط
بكل شيء رحمة وعلما واحصى كل شيء عددا وكل في
حاضر لديه ولا مضي ولا استقبال بالنظر اليه لا
يشغله شان عن شان وفي حساب الخلائق دفعة
واحدة غير زمانية بل ولا دهرية فيسرع في وصول الجزاء
لكيلا يمنع الحق عمن له الحق قال العلامة الكاشاني
روي في الصافي عن امير المؤمنين انه قال معناه انه يحاسب
الخلائق دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه انه سئل
كيف يحاسب سبحانه الخلق ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا

يرونه

يرونه وفي تفسير الامام لانه لا يشغله شان عن شان
ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو
في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب
الواحد فهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
ويأتي في سورة الانعام ما يقرب منه اقول ولسرعة الحساب
معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ضمنيته وهو ان الله سبحانه
يحاسب العبد في الدنيا في كل ان ولحظة ويجزيه عمله
في كل حركة وسكون ويكافي طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه
بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب
نفسه عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم
قبل ان تحاسبوا وهذا من اسرار التي لا يمسه الا المطهرون
ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله
بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها علماء التشريح
مع ان ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كقطرة في
بحر لجي والنعم التي في نفسه من منافع قواها كمنفعة
الاحساس والتخيل والتعقل والحفظ والتذكر ونوازعها
مع طاعاته مع ان الله نعم قال وان تعدوا نعمة الله لا



لا تحصوها ويعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه يتدارك
ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان داب اهل المحاسبة والمراقبة
من اهل السلوك وديدنهم ان ما عملوا لكل يوم حاسبوا
في ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان عدوا
منهم عثرة استغفروا الله وانابوا اليه وبعض الكمل منهم
ان يحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر ببالهم خطرة من غير ا
لحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب وفؤاد كئيب
ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم
اعلم ان قول الله تعالى الى قوله سريع الحساب ايتان ولكن نرجحا
الاية الثالثة لها تيمنا ولما روي ان من قراها معا في
ليلة بعث الله له سبعين ملكا يستغفرون له الى
يوم القيمة اللهم اجعل مقابر هذه الرسالة صدور اولي الالباب
واجر سهام من لم له استيهال دركها وفهمها من اصحاب الكتاب
واستخرج تاريخ اختتام هذه العجالة من زبر لفظ العروة مع
انضمام بينة الهاء اليها وكن حافظا عليها بحرمة سيد

